# مسلکی اختلافات

اور

# راہ اعتدال

مفتی راشد حسین ندوی
(مہتمم مدرسہ ضیاء العلوم، میدان پور، رائے بریلی)

ناشر
سید احمد شہید اکیڈمی
دارِ عرفات، تکیہ کلاں، رائے بریلی (یوپی)
www.abulhasanalinadwi.org

طبع اول

محرم الحرام ۱۴۳۲ھ مطابق دسمبر ۲۰۱۱ء

| | | |
|---|---|---|
| نام کتاب | : | مسلکی اختلافات اور راہ اعتدال |
| مرتب | : | مفتی راشد حسین ندوی |
| تعداد اشاعت | : | ۱۰۰۰ |
| صفحات | : | ۲۷۱ |

ملنے کے پتے :

مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، ندوۃ العلماء، لکھنؤ

☆ ابراہیم بک ڈپو، مدرسہ ضیاء العلوم رائے بریلی ☆ مکتبہ اسلام، گوئن روڈ، لکھنؤ

☆ مکتبة الشباب العلمية، ندوہ روڈ لکھنؤ ☆ الفرقان بکڈپو، نظیر آباد، لکھنو

ناشر

سید احمد شہید اکیڈمی

دارِ عرفات، تکیہ کلاں، رائے بریلی (یوپی)

www.abulhasanalinadwi.org

فہرست

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# مقدمہ

کسی نے بڑی حکیمانہ بات کہی ہے کہ فقہی آراء ومسالک ترجیح کے لیے ہوتے ہیں تبلیغ کے لیے نہیں ہوتے، قدیم زمانے سے امت کے علماء نے یہی طریقۂ کار اختیار کیا اور کبھی کسی مسلک کی باقاعدہ تبلیغ ودعوت کا کام نہیں کیا گیا، یہ سب فقہی مسالک حق ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز وغیرہ کے سلسلہ میں جو ارشادات فرمائے اس میں توسع اختیار فرمایا اور اس کی اجازت رہی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کردہ طریقوں میں جو بھی طریقہ اختیار کرلیا جائے' وہ سنت ہے، ان میں کسی ایک طریقہ پر اصرار اور دوسرے طریقہ کے بارے میں شدید انکار کبھی اہل حق کا شیوہ نہیں رہا، البتہ علماء ومجتہدین کے درمیان کسی ایک طریقہ کو راجح سمجھنے اور اس کے لیے دلائل دینے اور بحث وتحقیق کرنے کا سلسلہ رہا ہے اور یہ دین کی ایک اہم علمی خدمت ہے، جس کے لیے وہ سب حضرات جنھوں نے اس سلسلہ میں محنت کی بڑے اجر وثواب کے مستحق ہیں۔

وہ چار امام جن کی تقلید آج امت کا بڑا طبقہ کررہا ہے، اپنے اپنے زمانے کے نہایت متقی محتاط اور صاحبِ فہم وذکاء اور باتوفیق حضرات تھے، جنھوں نے اپنے اپنے شاگردوں کی ایک جماعت کے ساتھ مل کر روزمرہ کے مسائل کی بحث وتحقیق کی اور

کتاب وسنت کی روشنی میں امت کے لیے فقہ کا ایک ایسا ذخیرہ فراہم کردیا جس نے امت کے لیے آسانی کے راستے ہموار کردیئے ، ان کے انتہائی تقوی او رشدید مجاہدے اورقربانی کے واقعات مستند کتابوں میں موجود ہیں،جن سے ان کا ایک طرف تعلق مع اللہ اوردوسری طرف امت کے لیے دردوفکر کا اندازہ ہوتا ہے۔

حضرت امام محمدؒ جوامام اعظم ابوحنیفہؒ کے خاص شاگردوں میں ہیں،ان کا واقعہ لکھا ہے کہ وہ رات رات بھر حدیثوں میں غور کرتے اورمسائل کا استنباط کرتے ،اگر کبھی نیند کا غلبہ ہوتا تو ایک ٹب میں پانی بھر کراس میں بیٹھ جاتے تا کہ نیند نہ آئے، لوگوں نے عرض کیا آپ اتنی مشقت کیوں برداشت کرتے ہیں تو فرمایا کہ امت تو اس امید میں سورہی ہے کہ محمد جاگ رہا ہوگا،اگر میں بھی سوجاؤں تو امت کا کیا ہوگا۔

حضرت امام احمدؒ حضرت امام شافعیؒ کے شاگردوں میں ہیں، امام احمدؒ ہمیشہ اپنے گھر میں امام شافعیؒ کا تذکرہ بڑی عقیدت ومحبت سے کیا کرتے تھے،ایک مرتبہ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے گھر تشریف لائے،سب گھر والوں کو بڑی خوشی ہوئی ، رات کو امام شافعیؒ کے لیے بستر لگادیا گیااورایک برتن میں وضو کے لیے پانی رکھ دیا گیا،فجر کی اذان کے بعدامام احمدؒ کے فرزندامام شافعیؒ کومسجد لے جانے کے لیے حاضر ہوئے تو دیکھا کہ امام صاحبؒ ابھی تک بستر پر ہیں اور برتن میں پانی بھی ویسے ہی رکھا ہوا ہے، امام شافعیؒ اٹھےاورساتھ مسجدتشریف لے گئے،نماز بھی امام احمدؒ کی درخواست پرانہوں نے پڑھائی،صاحبزادہ کو بڑا تعجب تھا کہ رات بھر بستر پر رہے،وضوبھی نہیں کیا اورنماز پڑھادی، نماز سے فراغت کے بعد دونوں حضرات علمی گفتگو میں مشغول ہوگئے ، صاحبزادہ بھی استفادہ کے لیے مجلس میں شریک ہوگئے، اثنائے گفتگو امام شافعیؒ نے فرمایا: ابوعبداللہ (یہ امام احمد کی کنیت ہے)! رات عجیب بات ہوئی، جب میں لیٹا تو ایک حدیث ذہن میں آگئی، میں نے اس سے مسائل کا استنباط شروع کیا،تقریبا سو

مسائل میں نے اس سے نکالے کہ فجر کی اذان ہوگئی۔

یہ چاروں امام وہ ہیں جنھوں نے اپنی زندگیاں امت کے لیے وقف کردیں اور امت کو ایک بڑے کام سے فارغ کردیا، ان کی انہی قربانیوں اور اخلاص کا نتیجہ ہے کہ امت کا بڑا طبقہ آج ان کی تقلید کررہا ہے اور قرآن وحدیث سے ان کے نکالے ہوئے مسائل پر عمل کررہا ہے جو ان کے لیے اتنا عظیم صدقہ جاریہ ہے جس کا اندازہ وہی کرسکتا ہے جو اس کی حقیقت سے واقف ہو۔

تقلید کے سلسلہ میں اس زمانے میں بڑی غلط فہمیاں پیدا کی جارہی ہیں اور یہ مشہور کیا جارہا ہے کہ ان اماموں کو مطلق مطاع سمجھ کر ان کے مسلک پر چلنا اور ان کو ایسا پیشوا اور مقتدا سمجھنا، ان کے کسی عمل یا رائے کے خلاف کرنا گویا دین سے ایک طرح کا خروج ہے، جب کہ یہ بات حقیقت کے خلاف ہے، تقلید کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ یہ حضرات کتاب وسنت کی اتباع کا ذریعہ ہیں، حقیقت میں تقلید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کی جاتی ہے اور یہ حضرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کو واضح کرنے والے اور اس کو بتانے والے سمجھے جاتے ہیں، تمام تقلید کرنے والے حضرات اس حقیقت کو سمجھتے ہیں اور یہی عقیدہ رکھتے ہیں، کوئی بھی ان اماموں کو معصوم نہیں سمجھتا، چنانچہ خود امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں نے دوتہائی مسائل میں ان سے اختلاف کیا اور بعد کے مجتہدین وفقہاء نے بھی کتاب وسنت کو سامنے رکھ کر اگر اختلاف کی ضرورت سمجھی تو اختلاف کیا، کبھی ان ائمہ کو اختلاف سے ماوراء نہیں سمجھا گیا۔

البتہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امت کا ننانوے فیصد سے بھی زیادہ طبقہ براہ راست کتاب وسنت سے استفادہ نہیں کرسکتا اور اس کو ضرورت ہوتی ہے کہ وہ کسی امام ومجتہد کی تقلید کرے، اب ظاہر ہے کہ خاص طور پر یہ چار نکاتِ فقہیہ وہ ہیں جن پر ہزار سال سے زائد گزر چکے ہیں اور ان کی تنقیح وتوضیح ہوتی رہی ہے، اس طرح یہ مسائل

سیکڑوں علماء کی محنت وفکر کا نتیجہ ہیں، اور ان پر عمل کرنے میں بڑی سلامتی ہے، یہی وجہ ہے کہ امت کا بڑا طبقہ ان ہی مسالک سے وابستہ ہے۔

موجودہ دور میں یہ ایک فتنہ کھڑا ہو گیا ہے کہ وہ لوگ جو عربی سے نابلد ہیں وہ حدیث شریف کی کتابوں کے ترجمے دیکھ کر عمل کرنے کی دعوت دیتے ہیں، جب کہ نہ وہ روایتوں میں تطبیق کا فن جانتے ہیں، نہ ناسخ ومنسوخ سے واقف ہیں اور نہ ہی اصول دین سے واقفیت رکھتے ہیں، اس کا نتیجہ سوائے گمراہی کے اور کچھ نہیں۔ اس کی ایک مثال ایک بڑے عالم نے لکھی ہے کہ ایک صاحب نے استنجے کے بعد ''وتر'' پڑھنے کا معمول بنالیا جب ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے صاف کہہ دیا کہ یہ تو حدیث میں آیا ہے، جب حدیث کا حوالہ پوچھا گیا تو انہوں نے یہ حدیث سنائی: ''من استجمر فليوتر'' (جو استنجاء کے ڈھیلے استعمال کرے اس کو چاہیے کہ وہ طاق عدد لے) ''أوتر'' کے معنی طاق کرنے کے ہیں اور چونکہ وتر میں دو رکعت میں ایک رکعت ملا کر اس کو طاق کر دیا جاتا ہے، اس لیے اس کو ''وتر'' کہتے ہیں اور ''اوتر'' وتر پڑھنے کو بھی کہتے ہیں ان صاحب نے ''اوتر'' کے معنی وتر پڑھنے کے لیے، جب کہ یہاں ''اوتر'' کے معنی وتر پڑھنے کے ہرگز نہیں بلکہ ''طاق کرنے'' کے ہیں۔

یہ ایک مثال ہے، اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ عربی سے نابلد حضرات یا معمولی عربی زبان جاننے والے کہاں کہاں دھوکہ کھا سکتے ہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ جو مکمل حدیث کے خزانے پر نگاہ نہیں رکھتا وہ حدیث کی پانچ سات کتابوں کا مطالعہ کر کے اگر کوئی فیصلہ کر لیتا ہے تو یہ حدیث کے ساتھ بڑی خیانت ہے مسائل سمجھنے کے لیے متون حدیث کی پچاسوں کتابوں کو دیکھنے کی ضرورت ہے اور ہمارے ائمہ نے اس کا اہتمام کیا ہے۔

اب سے تقریباً پچاس ساٹھ سال پہلے جو حضرات اہل حدیث کہلاتے تھے ان

میں بڑے علماء و محققین ہوتے تھے، جو احادیث کا مطالعہ کر کے رائے دیتے تھے اور ان کو اس کا حق تھا، ان کے یہاں ائمہ کا احترام پوری طرح ملحوظ رکھا جاتا تھا، اس لیے کہ ان کے سامنے ان حضرات ائمہ کی پاکیزہ زندگیاں تھیں۔

اب یہ صورتحال قریبی زمانے پیدا ہوئی ہے کہ چند ناسمجھ لوگ بڑی بے باکی سے اپنی رائے بیان کرتے ہیں اور اس کی دعوت دیتے ہیں اور ائمہ کے سلسلہ میں ان کی زبانیں بڑی بے باکی کے ساتھ چلتی ہیں، یہ لوگ وہ ہیں جو حقیقت میں اعداء دین کے آلۂ کار بن جاتے ہیں، اس وقت یورپ وامریکہ کی یہ پلاننگ ہے کہ مسلمانوں میں ہر طرح انتشار پیدا کیا جائے اور دین کے نام پر لوگوں کو برگشتہ کیا جائے، اس پلاننگ میں امریکہ کو بڑی کامیابی حاصل ہو رہی ہے، جہاں سو مسلمان ہیں وہاں یہ مسلک کے جھگڑے موجود ہیں، حالانکہ دیکھا جائے تو عام طور پر مسائل میں مستحب اور غیر مستحب کی بات ہوتی ہے جب کہ آپس کے جھگڑے حرام ہیں، ایک ایسے مستحب کو اختیار کرنے کے لیے جس کے استحباب میں بھی اختلاف ہو کہاں یہ روا رکھا جا سکتا ہے کہ لڑائیاں کی جائیں، یہاں تک کہ مسجدیں الگ کر دیں جائیں تکفیر تک بات پہنچ جائے، یقیناً یہ ایک بہت بڑی سازش ہے، جس کا شکار سادہ لوح مسلمان ہو رہے ہیں، نوجوانوں کو اس میں زیادہ استعمال کیا جا رہا ہے اور گاؤں گاؤں مسلکی جھگڑے کھڑے کیے جا رہے ہیں۔

مسلمانوں کو اس بارے میں بہت ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے کہ بجائے خدمت دین کے وہ اعداء دین کی خدمت میں لگے ہوں اور ان کی صلاحیتیں اس میں ضائع ہو رہی ہوں تو یقیناً یہ بہت بڑے نقصان کی بات ہے۔

عام طور پر ان نوجوانوں کی طرف سے یہ بات چلائی جاتی ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ اگر مقتدی نہ پڑھے تو نماز ہی نہیں ہوتی، کوئی اس کا قائل نہیں ہے، لیکن مسئلہ وہی

آتا ہے کہ لوگ احادیث کی حقیقت کو نہیں سمجھتے، سورہ فاتحہ جب امام نے پڑھ لی تو وہ سب کی طرف سے ہوگئی، حدیث میں اس کی بھی وضاحت آئی ہے۔

جہاں احناف ہیں وہاں ان کو ہدف ملامت بنایا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ حدیث پر عمل نہیں کرتے جہاں شوافع ہیں وہاں ان کے خلاف علم بغاوت بلند کیا جارہا ہے، جہاں مالکیہ ہیں وہاں ان سے جھگڑے ہیں، حاصل یہ ملک ملک شہر شہر ایک فتنہ کھڑا کردیا گیا ہے، اس سازش سے نوجوانوں کو آگاہ کرنے کی ضرورت ہے، جو مسالک ہیں وہ سب حق ہیں، کسی ایک مسلک کے ماننے والے کو دوسرے مسلک کی دعوت دینا اپنی صلاحیت ضائع کرنا ہے اور پھر ائمہ کے سلسلہ میں زبان دراز کرنا عاقبت تباہ کرنا ہے، وہ سب اولیاء اللہ تھے، حدیث میں صاف آتا ہے "من عاد لی ولیا فقد آذنته بالحرب " (جو میرے کسی ولی سے دشمنی کرے گا اس سے میرا اعلان جنگ ہے)۔

اس زمانے میں فسق وفجور کی زندگی گزارنے والے، معمولی دینداری رکھنے والے آسانی سے ان دین وعلم کے علمبرداروں کے بارے میں زبانیں کھولتے ہیں، یہ بڑی تباہی کا راستہ ہے، امت کو اس سلسلہ میں خبردار کرنے کی ضرورت ہے اور اردو داں حضرات کے سامنے مسائل کو واضح کرنے اور احادیث کے ذریعہ ان کے دلائل دے کر ان کو کسی طرح مطمئن کرنے کی بھی ضرورت ہے۔

یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ ہمارے فاضل دوست مفتی راشد حسین ندوی صاحب نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے اور بڑے توازن کے ساتھ وہ حقائق آسان زبان میں پیش کئے ہیں، جن کی امت کے متوسط طبقہ کو ضرورت ہے، مفتی صاحب موصوف مدرسہ ضیاء العلوم کے مہتمم ہیں اور حدیث کی اعلی کتابیں سالوں سے ان کے زیر تدریس ہیں، دوسری طرف وہ اچھا فقہی ذوق بھی رکھتے ہیں۔

شروع میں انہوں نے تقلید کی حقیقت پر بھی روشنی ڈالی اور پھر ان نزاعی مسائل پر احادیث کی روشنی میں تفصیل سے کلام کیا، جن کو عام طور پر جھگڑے کا موضوع بنایا جاتا ہے، امید ہے کہ ان کی یہ محنت عنداللہ بھی مقبول ہوگی اور لوگوں کو بھی اس سے فائدہ پہنچے گا اور بہت سی غلط فہمیوں کو زائل کرنے میں اس سے مدد ملے گی، اللہ تعالی اس کو باعث خیر بنائے اور امت میں اتفاق واتحاد کا ذریعہ فرمائے اور سب کو صحیح سمجھ عطا فرمائے تاکہ کوئی دین کے دشمنوں کا آلۂ کار نہ بنے اور تمام نوجوانوں کی صلاحیتیں مثبت طریقہ پر دین کے لیے استعمال ہوں۔ آمین

بلال عبدالحی حسنی ندوی
دائرہ شاہ علم اللہ، تکیہ کلاں، رائے بریلی
۲/ذیقعدہ ۱۴۳۲ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# مسلمانوں کی اکثریت مقلد ہے

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ دنیا میں مسلمانوں کی اکثریت چار مشہور مسالک میں سے کسی ایک کی پیرو کار ہے، یہاں تک کہ سعودی عرب کے اکثر باشندے بھی حنبلی فقہ کے ماننے والے ہیں، اور سرکاری طور پر قضاۃ اسی مسلک کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں، خود شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی مسلکاً حنبلی تھے، جس کا انہوں نے کھل کر اعتراف کیا ہے، فرماتے ہیں:

”فنحن ولله الحمد متبعون لا مبتدعون على مذهب الإمام أحمد بن حنبل“ (١)

(الحمد اللہ ہم امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے مقلد ہیں، نہ کہ مبتدع)۔

دنیا میں مسلمانوں کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو تقلید کا سخت مخالف ہے، اس طبقہ کو غیر مقلد، سلفی یا اہل حدیث کہا جاتا ہے، اس طبقہ میں بھی بلا شبہ کبار علماء پیدا ہوئے جنھوں نے علوم اسلامیہ خاص طور سے علم حدیث کی خوب خدمت کی ہے، یہ حضرات ائمہ اربعہ میں سے خاص طور سے کسی فقہ کی پابندی نہیں کرتے، بلکہ جس بات

---

(١) ”محمد بن عبدالوهاب“ للعلامة احمد عبدالغفور مطبوعہ بیروت ص/١٧٤-١٧٥ (رحیمیہ ٤/١٩١)
نیز دیکھئے: ”وہابی تحریک سے متعلق غلط فہمیوں کا ازالہ“ از ڈاکٹر محمد سعد، ص/ ٨٧ بحوالہ شیخ محمد کی تالیف ٥/ ٣٦٧-٣٨٧ مطبوعہ مکتبۃ الفہیم مئوناتھ بھنجن۔

کو اقرب الی الکتاب والسنہ سمجھتے ہیں اس پر عمل کر لیتے ہیں۔

اس نقطۂ نظر کے حاملین بھی کم تعداد ہی میں سہی ساری دنیا میں پائے جاتے ہیں، ہندوستان میں بھی ان کی ایک تعداد ہے، جو پرانے اور علم رکھنے والے ہوتے ہیں، وہ تو حقیقت سے واقف ہوتے ہیں اور اعتدال کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیتے لیکن ادھر دیکھا گیا کہ بہت سے نوجوان جو دین کے مبادی سے بھی ناواقف ہوتے ہیں روزی روٹی کے سلسلے میں سعودی عرب جاتے ہیں پھر وہاں کے شعبہ جالیات کے زیر اثر غیر مقلد بن کر واپس آتے ہیں، ان کا یہ جذبہ تو بلا شبہ لائق تحسین ہوتا ہے کہ کتاب وسنت پر عمل ہونا چاہئے لیکن علوم اسلامیہ میں کمی کے باعث وہ یہ سمجھتے ہیں کہ مقلدین کا عمل کتاب وسنت کے بجائے اپنے ائمہ کے اقوال اور آراء پر ہے، اور نعوذ باللہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کی تقلید کرنا گویا اسکو پیغمبر تسلیم کر لینا ہے، اسی لئے وہ تقلید کو شرک کے مترادف سمجھتے ہیں، ان کا الزام ہے کہ مقلدین نے اپنے ائمہ کے لئے شریعت سازی کو جائز قرار دے رکھا ہے، نعوذ باللہ! ولا حول ولا قوة إلا باللہ! یہ بیچارے تمام کے تمام ائمہ پر زبان طعن دراز کرتے ہیں، یہاں کے علماء کی کھلی تحقیر کرتے ہیں، حالانکہ مبلغ علمی کا یہ حال ہوتا ہے کہ صحیح طور سے اردو عبارت بھی پڑھنا اور سمجھنا مشکل ہوتا ہے، بہر حال اگر ان لوگوں کی بات تسلیم کر لی جائے تو گویا دنیا کے اکثر مسلمان یعنی ننانوے فیصد مسلمان مشرک قرار پائیں گے، موحد صرف ایک فیصد رہ جائیں گے۔

اس طرز عمل سے گاؤں گاؤں اور محلّہ محلّہ محاذ جنگ قائم ہے، جن مسائل پر چودہ سو سال تک بحث ہوتی آرہی ہے اور آج تک ان پر کوئی حتمی بات نہیں کہی جاسکی ان کو یہ نوجوان چٹکی بجاتے حل کر دیتے ہیں، نتیجہ یہ ہے کہ معاشرہ میں سخت اضطراب اور بے چینی ہے، ایک بھولا بھالا نوجوان جن علماء سے عقیدت رکھتا تھا، اور جس امام کا پیروکار تھا جب اچانک اسے یہ باور کرایا جاتا ہے کہ یہ سب لوگ تو مشرک ہیں تو اسکے پیر کے نیچے سے زمین کھسک جاتی ہے، کبھی وہ ان سے جھگڑا کرنے لگتا ہے، کبھی

دینداروں سے بیزار ہوکر دین داری سے توبہ کر لیتا ہے، اور کچھ ان کے ہم نوا بھی بن جاتے ہیں۔ میرے نزدیک اس طرز عمل اور اس بے چینی سے پوری امت مسلمہ کا نقصان ہے، ضرورت اس بات کی تھی کہ خود سلفی علماء ان کو اس طرز عمل سے روکتے تا کہ ان کی بات کا ان نوجوانوں پر اثر پڑتا، ورنہ یہ ذہنی انتشار بہت سے فتنوں کو جنم دے سکتا ہے، جنکی طرف اشارہ کرتے ہوئے مشہور اہل حدیث عالم مولانا حسین احمد بٹالویؒ کہتے ہیں:

> ''پچیس برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق اور تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ بالآخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں، ان میں سے بعض عیسائی ہوجاتے ہیں اور بعض لا مذہب، جو کسی دین و مذہب کے پابند نہیں رہتے، اور احکام شریعت سے فسق وخروج تو اس آزادی کا ادنیٰ کرشمہ ہے۔''(۱)

بہر حال سلفی علماء کی طرف سے ایسی پہل تو ہوتی نہیں، ممکن ہے اس کے عواقب پر ان کی نظر ہی نہ پہنچی ہو، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ کچھ سطریں تقلید کی حیثیت کے متعلق لکھ دی جائیں، اور دنیا کے اکثر مسلمانوں کا نقطۂ نظر واضح کر دیا جائے، تا کہ اچھی طرح واضح ہو جائے کہ تقلید کرتے وقت مقلدین کی نیت کیا ہوتی ہے۔

پھر چونکہ ہندوستان میں احناف کی اکثریت ہے لہٰذا چند مشہور مسائل میں احناف کے دلائل بھی مختصراً دیدے گئے، تا کہ واضح ہو جائے کہ ان مسائل میں احناف کا مستدل بھی کتاب وسنت اور شرعی دلائل ہیں، نہ کہ صرف قول امام (جیسا کہ بعض ناواقفین سمجھتے ہیں) تا کہ کم سے کم تعلیم یافتہ، سلیم الطبع اور سنجیدہ سلفی طبقہ کی غلط فہمیاں دور ہو جائیں اور وہ سمجھ لیں کہ ان مسائل میں احناف کے پاس بھی طاقت ور دلائل

(۱) اشاعت السنۃ ج/۱۱، شمارہ/۱۱، ص/۵۳ (رحیمیہ/۴/۱۳۱)

موجود ہیں اور بعض احناف کم علمی کے سبب جس ذہنی بے چینی اور اضطراب کا شکار ہو جاتے ہیں وہ بھی دور ہو جائے، رہے غالی اور متشدد سلفی تو ہمیں ان سے خیر کی کوئی توقع نہیں ہے، اس لئے کہ غلو میں وہ اتنا آگے نکل گئے ہیں کہ ان کے لئے واپسی دشوار ہے، کاش! وہ بھی اس حقیقت کو پالیں کہ کسی جزئیہ میں اختلاف کی آخری حد تک پہنچ جانا کتاب وسنت پر عمل کے بجائے صہیونی پروٹوکول اور بش کے ورلڈ آرڈر کو تقویت دینا ہے، یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ننانوے فیصد غلط ہوں اور ایک فیصد حق پر ہوں، پھر سواد اعظم کی پیروی کا مطلب آخر کیا ہے؟

بہر حال مذکورہ بالا مقاصد کے تحت یہ چند سطریں لکھ دی ہیں، اللہ تعالی شرف قبول سے نوازے۔

# تقلید کا مطلب

اس میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ "احکام شریعت کی اصل دلیل صرف کلام مجید ہے، اور اسکے بعد اس کی تشریح وتفصیل سنت رسول کے ذریعہ سے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر شخص نہ سارے کلام مجید ودفتر احادیث پر عبور رکھ سکتا ہے نہ ان سے بے شمار جزئیات کا روزانہ ضروریات کیلئے استنباط کر سکتا ہے، ایسی حالت میں اس کے سوا چارہ نہیں کہ عامی عالم کو، نہ جاننے والا جاننے والے کو، ناواقف واقف کار کو دلیل راہ بنائے گا، اور اس کے بتانے پر اعتبار کرے گا اسی کا نام تقلید ہے" (۱)

اس کو ذرا کھول کر بیان کیا جائے تو اسکی وضاحت اس طرح بھی کی جاسکتی ہے کہ کتاب وسنت میں بعض احکام تو ایسے ہیں جنہیں ہر معمولی لکھا پڑھا آدمی سمجھ سکتا ہے ان میں کوئی اجمال، ابہام یا تعارض نہیں، بلکہ جو شخص بھی انہیں پڑھے گا وہ کسی

(۱) "تقلید اور حدود تقلید" از مولانا عبد الماجد دریابادی ص/ ۸-۹ (۱) (۲) سورۂ حجرات/ ۱۲

الجھن کے بغیر ان کا مطلب سمجھ لے گا، مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے: ''لَا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً'' (۱) (تم میں سے کوئی کسی کو پیٹھ پیچھے برا نہ کہے)۔

جو شخص بھی عربی جانتا ہو وہ اس ارشاد کے معنی سمجھ جائیگا، اور چونکہ نہ اس میں کوئی ابہام ہے اور نہ کوئی دوسری شرعی دلیل اس سے ٹکراتی ہے اس لئے اس میں کوئی الجھن پیش نہیں آئیگی۔

یا مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''لا فضل لعربيّ علی عجمي'' (۲) (کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی فضیلت نہیں ہے) یہ ارشاد بھی بالکل واضح ہے، اس میں کوئی پیچیدگی اور اشتباہ نہیں ہر عربی داں بلا تکلف اس کا مطلب سمجھ سکتا ہے۔

اس کے برعکس قرآن وسنت کے بہت سے احکام وہ ہیں جن میں کوئی ابہام یا اجمال پایا جاتا ہے، اور کچھ ایسے بھی ہیں جو قرآن ہی کی کسی دوسری آیت یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی کسی دوسری حدیث سے متعارض معلوم ہوتے ہیں، بعض آیات واحادیث میں کئی معانی کا احتمال ہوتا ہے، اسکی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱- قرآن مجید میں ہے:

''وَالْمُطَلَّقَاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ'' (۳)

(جن عورتوں کو طلاق دیدی گئی ہے وہ تین ''قروء'' گزارنے تک انتظار کریں)۔

لفظ ''قروء'' عربی زبان میں حیض وطہر دونوں میں استعمال کیا جاتا ہے، اب اگر کسی عورت کو عدت گزارنا ہے، تو وہ عورت تین حیض سے گزارے یا تین طہر سے گزارے، یہاں ''قروء'' سے حیض مراد لے یا طہر مراد لے۔

۲- مسلم شریف میں وارد ہوا ہے:

(۱) سورۂ حجرات/۱۲ (۲) مسند احمد ۵/۴۱۱ عن ابی نضرۃ (۳) سورۂ بقرہ/۲۲۸

"إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبّر فكبّروا وإذا قرأ فأنصتوا"(١)

(یعنی امام اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے، جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب قراءت کرے تو خاموش رہو)۔

نیز ابن ماجہ میں ہے:

"من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"(٢)

(یعنی جس کا امام ہو تو امام کی قراءت اس کے لئے کافی ہے)۔

ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں جب امام قراءت کرتا ہے تو مقتدی کو خاموش رہنا چاہئے، دوسری طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ارشاد ہے:

"لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"(٣)

(جس شخص نے سورۂ فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز نہیں ہوگی)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کے لئے سورۂ فاتحہ پڑھنی ضروری ہے۔ ان دونوں حدیثوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا پہلی حدیث کو اصل قرار دے کر یوں کہا جائے کہ دوسری حدیث میں صرف امام اور منفرد کو خطاب کیا گیا ہے اور مقتدی اس سے مستثنیٰ ہے، یا دوسری حدیث کو اصل قرار دے کر یوں کہا جائے کہ پہلی حدیث میں قراءت سے مراد سورۂ فاتحہ کے سوا کوئی دوسری سورہ ہے اور سورۂ فاتحہ اس سے مستثنیٰ ہے؟

اس الجھن کو دور کرنے اور صحیح مسئلہ سمجھنے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ انسان اپنی فہم وبصیرت پر اعتماد کر کے اس کا خود ہی کوئی فیصلہ کر لے اور پھر اس پر عمل پیرا ہو جائے۔

---

(١) مسلم، كتاب الصلوٰة، باب التشهد فى الصلوٰة، حديث/٩٠٥.

(٢) ابن ماجه، أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب إذا قرأ الإمام فانصتوا، حديث/٨٥٠.

(٣) البخارى، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، حديث/٧٥٦ ومسلم، كتاب الصلوٰة، باب وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة، ح/٨٧٤.

دوسری صورت یہ ہے کہ اس قسم کے معاملات میں از خود کوئی فیصلہ کرنے کے بجائے یہ دیکھے کہ قرآن وسنت کے ان ارشادات سے ہمارے جلیل القدر اسلاف (صحابہ، تابعین، تبع تابعین) نے کیا سمجھا ہے، جن کو ایک طرف یہ فضیلت حاصل ہے کہ آپ کے زمانے میں یا قریب زمانے میں تھے، خود زبان نبوت سے اس زمانہ کی فضیلت کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے:

"خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم"(١)

(میرے بعد سب سے بہتر امتی میرے زمانے والے ہیں، پھر ان کے بعد والے، پھر ان کے بعد والے)۔

دوسری طرف ان کو یہ فضیلت بھی حاصل ہے کہ وہ ہمارے زمانہ کے مقابلہ میں بلا شبہ علوم قرآن وحدیث کے زیادہ سمجھنے والے اور زیادہ ماہر تھے، فہم وبصیرت میں اعلی تھے، تقوی وطہارت میں فائق تھے، اور حافظہ وذکاوت میں بے مثال تھے پھر انہوں نے جو کچھ سمجھا ہے اس کے مطابق عمل کریں۔

ہر حقیقت پسند یہی کہے گا کہ پہلی صورت خطرناک ہوسکتی ہے اور اتباع ہوی کی طرف لے جاسکتی ہے، جب کہ دوسری صورت دینی امور میں احتیاط پر مبنی ہے اس لئے کہ یہ ایک نا قابل انکار حقیقت ہے کہ علم وفہم، ذکاوت وحافظہ، دین و دیانت، تقوی اور پرہیز گاری ہر اعتبار سے ہم اس قدر تہی دست ہیں کہ قرون اولیٰ کے علماء سے ہمیں کوئی نسبت نہیں، پھر جس مبارک ماحول میں قرآن کریم نازل ہوا تھا، قرون اولی کے علماء اس سے بھی قریب ہیں، اور اس قرب کی بناء پر ان کے لئے قرآن وسنت کی مراد کو سمجھنا زیادہ آسان ہے، اس کے برخلاف ہم عہد رسالت کے اتنے عرصہ بعد پیدا ہوئے ہیں کہ ہمارے لئے قرآن وحدیث کا مکمل پس منظر، اس کے نزول کا

(١) البخاری کتاب فضائل أصحاب النبی باب فضائل أصحاب النبی حدیث/٣٦٥ ورواه الترمذی وابن ماجه وأحمد أیضا.

ماحول، اس زمانہ کی طرز معاشرت اور طرز گفتگو کا ہو بہو اور بعینہٖ تصور بڑا مشکل ہے، حالانکہ کسی کی بات کو سمجھنے کے لئے ان تمام باتوں کی واقفیت انتہائی ضروری ہے۔

ان تمام باتوں کا لحاظ کرتے ہوئے اگر ہم اپنی فہم پر اعتماد کرنے کے بجائے قرآن وسنت کے مختلف التعبیر پیچیدہ احکام میں اس مطلب کو اختیار کرلیں جو ہمارے اسلاف میں سے کسی عالم نے سمجھا ہے تو کہا جائیگا کہ ہم نے فلاں عالم کی تقلید کی ہے۔

تقلید کی حیثیت صرف یہ ہے کہ تقلید کرنے والا اپنے امام کی تقلید یہ سمجھ کر کرتا ہے کہ وہ دراصل قرآن وسنت پر عمل کررہا ہے اور صاحب شریعت ہی کہ پیروی کررہا ہے، جیسے اگر نمازی زیادہ تعداد میں ہوں امام کی نقل وحرکت اور آواز سب کے لئے سمجھ پانا دشوار ہو تو مکبر مقرر کئے جاتے ہیں، وہ مکبر امام کی اقتدا کرتے ہوئے بلند آواز سے تکبیر کہہ کر امام کی نقل وحرکت، رکوع سجود کی اطلاع پچھلی صف والوں کو دیتا ہے اور پچھلی صف والے یہ تصور کرتے ہیں کہ ہم امام ہی کی اقتداء اور اتباع کررہے ہیں، اور اسی کے پیچھے نماز ادا کررہے ہیں، اگر چہ رکوع سجدہ مکبر کی آواز پر کررہے ہیں اور خود مکبّر بھی یہی سمجھتا ہے کہ میں خود امام نہیں ہوں، بلکہ میرا اور پوری جماعت کا امام صرف ایک ہی ہے، سب اسی کی اقتداء کررہے ہیں، میں تو صرف امام کی نقل و حرکت کی اطلاع دے رہا ہوں، بالکل یہی صورت حال یہاں ہے کہ مقلد کا تصور یہی ہے کہ میں اللہ اور رسول ہی کی اطاعت اور اتباع کررہا ہوں، امام کو درمیان میں بمنزلہ مکبّر تصور کرتا ہے، اسکو مستقل بالذات مطاع نہیں سمجھتا، مستقل بالذات مطاع صرف صاحب شریعت کو سمجھتا ہے۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے معلوم ہوا کہ کسی امام یا مجتہد کی تقلید صرف اس موقع پر کی جاتی ہے جہاں قرآن وسنت سے کسی حکم کے سمجھنے میں کوئی دشواری ہو، خواہ اس بنا پر کہ قرآن وسنت کی عبارت کے ایک سے زیادہ معنی نکل سکتے ہوں، خواہ اس بنا پر کہ

اس میں کوئی اجمال ہو، یا اس بنا پر کہ اس مسئلہ میں دلائل متعارض ہوں، چنانچہ قرآن و سنت کے جو احکام قطعی ہیں یا جن میں کوئی ابہام، اجمال، تعارض یا اس قسم کی کوئی الجھن نہیں ہے وہاں کسی امام و مجتہد کی تقلید کی کوئی ضرورت نہیں ہے، مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

''مسائل تین قسم کے ہیں:

اول: وہ جن میں نصوص متعارض ہیں۔

دوم: وہ جن میں نصوص متعارض نہیں مگر وجوہ و معانی متعددہ کو متحمل ہوں، گو اختلاف نظر سے کوئی معنی قریب، کوئی بعید معلوم ہوتے ہوں۔

سوم: وہ جن میں تعارض بھی نہ ہو اور ان میں ایک ہی معنی ہو سکتے ہوں۔

پس قسم اول میں رفع تعارض کے لئے مجتہد کے لئے مجتہد کو اجتہاد کی اور غیر مجتہد کو تقلید کی ضرورت ہوگی۔

قسم ثانی ظنی الدلالہ کہلاتی ہے، اس میں تعیین احد الاحتمالات کے لئے اجتہاد و تقلید کی حاجت ہوگی۔

قسم ثالث قطعی الدلالہ کہلاتی ہے، اس میں ہم بھی نہ اجتہاد کو جائز کہتے ہیں نہ اس کی تقلید کو۔''(۱)

یہی بات عبدالغنی نابلسی حنفی اور علامہ خطیب بغدادی نے بھی لکھی ہے۔(۲)

---

(۱) الاقتصاد فی التقلید و الاجتہاد ص/ ٣٤.

(۲) دیکھئے: خلاصة التحقیق فی حکم التقلید و التلفیق للنابلسی ص/ ٤ و الفقه و المتفقه للبغدادی ٢/ ٦٧-٧٠، طبع دارالکتب العلمیة بیروت.

# جواز تقلید کے دلائل

## تقلید کی دو قسمیں

۱- تقلید مطلق یا تقلید غیر شخصی۔
۲- تقلید شخصی۔

ہم ترتیب وار دونوں کے ثبوت اور جواز کے دلائل ذیل میں پیش کرتے ہیں:

## تقلید مطلق کے دلائل (آیات قرآنیہ سے)

۱-﴿فَسْئَلُوٓا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (۱)

(اگر تمہیں علم نہ ہو تو اہل ذکر سے پوچھ لو)۔

اس آیت میں یہ اصولی ہدایت دی گئی ہے کہ جو لوگ کسی علم وفن کے ماہر نہ ہوں انہیں چاہئے کہ وہ اس علم وفن کے ماہرین سے پوچھ پوچھ کر عمل کیا کریں، اور یہی چیز تقلید کہلاتی ہے، علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

"واستدل بها أيضاً على وجوب المراجعة للعلماء فيما لا يعلم، وفي الإكليل للجلال السيوطي أنه استدل بها على جواز تقليد العامي في الفروع"(۲)

(اس آیت سے جن چیزوں سے ناواقفیت ہو ان میں علماء سے رجوع کرنے کے وجوب کا بھی استدلال کیا گیا ہے، علامہ جلال الدین سیوطی کی الاِکلیل میں ہے کہ اس آیت سے فروعات میں عامی کی تقلید کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے)۔

۲- ﴿فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ

(۱) سورۂ نحل/۴۳، سورۂ انبیاء/۷ (۲) روح المعانی ۱۴/۱۴۸ (سورۂ نحل)

وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(۱)

اس آیت میں تاکید کی گئی ہے کہ تمام مسلمانوں کو جہاد ہی میں نہ لگ جانا چاہیئے، ایک جماعت ایسی بھی ہونی چاہیئے جو دین میں سمجھ پیدا کرے اور اس جماعت کو احکام شریعت بتلائے جو اپنے آپ کو تحصیل علم کیلئے فارغ نہیں کر سکے۔

اس آیت نے علم کیلئے مخصوص ہو جانے والوں پر لازم کیا ہے کہ دوسروں کو احکام شریعت سے باخبر کریں، اور دوسروں پر ضروری قرار دیا ہے کہ ان کے بتلائے ہوئے احکام پر عمل کریں، اسی کا نام تقلید ہے، ابوبکر جصاص رازی فرماتے ہیں:

"أمره إيانا بالحذر عند إنذار الطائفة، لأن قوله تعالى لعلهم يحذرون، مضاف لينذروا"(۲)

(ہم کو حکم ہے کہ پہلی جماعت کے انذار کرنے پر "حذر" کریں، اس لئے کہ "لعلهم يحذرون" "ينذروا" سے متعلق ہے)۔

۳-﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾.(۳)

(اے ایمان والو! تم اللہ کا کہنا مانو، اور رسول کا کہنا مانو اور تم میں جو لوگ اہل حکومت ہیں ان کا بھی)۔

اس آیت میں "أُولِي الْأَمْرِ" سے کیا مراد ہے؟

بعض حضرات نے اس سے مسلمان حکام مراد لئے ہیں۔ بعض نے اس سے علماء شریعت کو مراد لیا ہے۔ علماء مراد لینے والوں میں حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت مجاہدؒ، حضرت عطاء بن ابی رباحؒ، حضرت عطاء بن ابی السائبؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت ابوالعالیہؒ جیسے جلیل القدر صحابہ و تابعین مفسرین

(۱) سورۂ توبہ/۱۲۳ (۲) احکام القرآن ۲/۲۶۲ (سہیل اکیڈمی لاہور پاکستان) (۳) سورۂ نساء/۵۹

شامل ہیں، جبکہ ابوبکر جصاص رازیؒ نے فرمایا کہ یہاں دونوں مراد ہیں، اپنے اپنے میدانوں میں دونوں واجب الاطاعت ہیں۔(۱) اسی سے ملتی جلتی تفسیر علامہ ابن القیمؒ نے بھی بیان فرمائی ہے، جن کی تحریروں پر سلفی حضرات عام طور سے اعتماد فرماتے ہیں، چنانچہ ''اعلام الموقعین'' میں فرماتے ہیں کہ امراء کی اطاعت کا نتیجہ بھی بالآخر علماء ہی کی اطاعت ہے کیونکہ امراء بھی شرعی معاملات میں علماء کی اطاعت کے پابند ہیں۔(۲)

بہر حال اس تفسیر کے مطابق آیت میں مسلمانوں سے کہا گیا ہے کہ وہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نیز ان علماء کی اطاعت کریں جو اللہ اور اسکے رسول کے کلام کے شارح ہیں اور اسی اطاعت کا اصطلاحی نام تقلید ہے۔

بعض حضرات کو اسی آیت کے اگلے جملے سے اشکال ہوجاتا ہے:

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ﴾

(پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور اسکے رسول کے حوالے کردیا کرو)۔

لیکن خود مشہور سلفی عالم علامہ نواب صدیق حسن خاںؒ نے یہ اشکال دور کردیا ہے، فرماتے ہیں:

"والظاهر أنه خطاب مستقل موجه للمجتهدين"(۳)

(ظاہر یہ ہے کہ وہ مجتہدین کو مخاطب بنا کر مستقل خطاب ہے)۔

لہٰذا اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ جو لوگ اجتہاد کی اہلیت نہیں رکھتے وہ مختلف فیہ مسائل میں براہ راست قرآن و حدیث سے رجوع کر کے خود فیصلہ کیا کریں بلکہ پہلے جملہ میں خطاب ان لوگوں سے ہے جو قرآن و سنت سے براہ راست احکام مستنبط نہیں کرسکتے اور ان کا فریضہ یہ بتایا گیا ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کی

(۱) احکام القرآن ۲/۲۱۰ (سہیل اکیڈمی لاہور پاکستان) (۲) اعلام الموقعین ۱/۱۰، طبع دار الجیل.
(۳) تفسیر فتح البیان ۲/۳۰۸ (دیکھئے: مولانا محمد تقی عثمانی کی کتاب ''تقلید کی شرعی حیثیت'' ص/۱۸

اطاعت کریں،جس کا طریقہ یہ ہے کہ اولوالامر یعنی فقہاء سے ایسے مسائل پوچھیں اور ان پر عمل کریں،اور دوسرے جملہ میں خطاب مجتہدین کو ہے کہ وہ تنازع کے موقع پر کتاب اللہ اور سنت رسول کی طرف رجوع کیا کریں،خلاصہ یہ کہ پہلے جملہ میں مقلدین کوتقلید کا حکم ہے،اور دوسرے جملہ میں مجتہدین کواجتہاد کا حکم ہے۔

٤ - ﴿وَإِذَا جَآءَ هُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ، وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾(١)

(اور جب ان لوگوں کوکسی امر کی خبر پہنچتی ہے خواہ امن ہو یا خوف تو اس کومشہور کر دیتے ہیں،اور اگر یہ لوگ اس کو رسول کے اور جوان میں ایسے امور کوسمجھتے ہیں ان کے اوپر حوالہ رکھتے تو اس کو وہ حضرات تو پہچان ہی لیتے جو ان میں سے اسکی تحقیق کرلیا کرتے ہیں)۔

یہ آیت اگر چہ ایک خاص معاملہ میں نازل ہوئی ہے،لیکن جیسا کہ اصول تفسیر اور اصول فقہ کا مسلم قاعدہ ہے،آیات سے احکام ومسائل مستنبط کرنے کے لئے شان نزول کے خصوصی حالات کے بجائے آیت کے عمومی الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے،اس لئے اس آیت سے یہ اصولی ہدایت مل رہی ہے کہ جولوگ تحقیق ونظر کی صلاحیت نہیں رکھتے،ان کواہل استنباط کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور وہ اپنی اجتہادی بصیرت کوکام میں لاکر جوراہ متعین کردیں اس پر عمل کرنا چاہئے،اوراسی کا نام تقلید ہے،چنانچہ امام فخرالدین رازی اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”فنقول: الآية دالة على أمور...... ثالثها أن العامي يجب عليه تقليد العلماء في أحكام الحوادث“(٢)

---

(۱) سورۂ نساء/۸۳ (۲) تفسیر کبیر/۱۰ ۲۰۰

(ہم کہتے ہیں آیت چند امور پر دلالت کر رہی ہے..................
تیسری یہ کہ عامی پر نئے پیش آنے والے مسائل کے احکام میں علماء کی تقلید واجب ہے)۔

## احادیث سے دلائل

١ – عن عبد الله بن عمروؓ أن النبی صلی اللّٰه علیه و سلم قال: "إن اللّٰه لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من العباد ولکن یقبض العلم بقبض العلماء، حتی إذا لم یبق عالماً اتخذ الناس رؤسا جهالا، فسئلوا فأفتوا بغیر علم فضلوا وأضلوا" (١)

(حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالی علم کو چھین کر نہیں اٹھاتا کہ اسے بندوں سے چھین لے، بلکہ وہ علماء کو اٹھا کر علم اٹھاتا ہے، یہاں تک کہ جب کوئی بھی عالم باقی نہیں بچتا تو لوگ جاہلوں کو سردار بنا لیتے ہیں اور ان سے سوال کیا جاتا ہے تو وہ بغیر علم کے فتوی دیتے ہیں، اور خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں)۔

مولانا تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

''اس حدیث میں واضح طور سے فتوی دینا علماء کا کام قرار دیا گیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ لوگ ان سے مسائل شرعیہ پوچھیں، وہ ان کا حکم بتائیں، اور لوگ اس پر عمل کریں، یہی تقلید کا حاصل ہے۔''(٢)

---

(ا) البخاری، کتاب العلم، باب کیف یقبض العلم حدیث/١٠٠ ومسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه حدیث/٦٧٩٦ (٢) تقلید کی شرعی حیثیت ص/ ٢٨

۲-"إنما شفاء العي السوال" (۱) (عاجز کی شفاء سوال میں ہے)۔
حدیث میں اس کا حکم دیا گیا ہے کہ جس کے اندر خود استنباط کی صلاحیت نہیں ہے اور براہ راست کتاب وسنت سے مسئلہ کو معلوم کرنا اس کے لئے ممکن نہیں ہے تو اسے چاہئے کہ جاننے والے سے معلوم کرے، یہی تعلیم وتعلم ہے جس کو اصطلاح میں تقلید کہہ دیا جاتا ہے۔

۳-عن حذیفة رضی اللّٰه قال: کنا جلوساً عند النبی صلى اللّٰه علیه وسلم فقال: "إنی لا أدری ما بقائی فیکم فاقتدوا بالذین من بعدی وأشار إلى أبی بکرؓ وعمرؓ" (۲)
(حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: ہم سب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، تو آپؐ نے فرمایا مجھے معلوم نہیں میں تم میں کب تک زندہ رہونگا، تو تم میرے بعد والوں کی اقتداء کرنا اور آپ نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ کیا)۔

یہاں اقتداء کا حکم انتظامی امور ہی میں نہیں ہے، دینی امور میں بھی ہے، اس لئے کہ اقتداء کے معنی اطاعت کے ہیں، چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (۳)
(یہ حضرات ایسے تھے جن کو اللہ تعالی نے ہدایت کی تھی سو آپ بھی انہیں کے طریقہ پر چلئے)۔

(۱) أبوداؤد، کتاب الطهارة، باب المجدور یتیمم حدیث/۳۳٦ وابن ماجه أبواب التیمم باب فی المجروح تصیبه الجنابة حدیث/۵۷۲ ومسند أحمد ۱/۳۷۰ ، ابوداؤد نے حدیث پر سکوت کیا ہے جو ان کے نزدیک حدیث کی صحت کی دلیل ہے۔

(۲) الترمذی، کتاب المناقب، باب اقتدوا بالذین من بعدی أبی بکر وعمر حدیث/۳٦٦۳ وابن ماجه کتاب السنة، باب فی فضائل أصحاب رسول اللّٰه صلى اللّٰه علیه وسلم حدیث/۹۷ ومسند أحمد ۵/۳۸۲

(۳) سورۂ انعام/۹۱

٤–عن أبی هريرة رضی اللّٰه عنه عن النبی صلی اللّٰه علیه و سلم أنه قال: ”من أفتی بغير علم كان إثمه علی من أفتاه“(١)

(حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جو شخص بغیر علم کے فتوی دے تو اسکا گناہ فتوی دینے والے پر ہوگا)۔

یہ حدیث بھی تقلید کے جواز پر بڑی واضح دلیل ہے، اس لئے کہ اگر تقلید جائز نہ ہوتی تو جس طرح فتوی دینے والے کو بغیر علم کے فتوی دینے کا گناہ ہوتا ہے اسی طرح سوال کرنے والے کو اس بات کا گناہ ہونا چاہیئے تھا کہ اس نے فتوی کی صحت کی تحقیق کیوں نہیں کی۔

## آثار صحابہ سے دلائل

١–عن ابن عباسؓ قال: خطب عمر بن الخطابؓ الناس بالجابية، و قال أيها الناس: ”من أراد أن يسأل عن القرآن فليأت أبی بن كعب، و من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت، و من أراد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذبن جبلؓ، و من أراد أن يسأل عن المال فليأتنی، فإن اللّٰه جعلنی له واليًا و قاسمًا.“ (٢)

(حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرماتے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو مقام جابیہ میں خطاب کیا، اور فرمایا: لوگو! جو قرآن سے متعلق پوچھنا چاہے وہ ابی ابن کعب کے پاس جائے، اور جو فرائض کے متعلق پوچھنا چاہے

(١) أبو داؤد، كتاب العلم، باب التوقی فی القضاء حديث/٣٦٥٧

(٢) الطبرانی فی الأوسط/١٢٧ (شامله) و المعجم الأوسط لأبی القاسم/٣٧٨٣ (شامله).

وہ زید بن ثابت کے پاس جائے، اور جو فقہ سے متعلق سوال کرنا
چاہے وہ معاذ بن جبل کے پاس جائے، اور جو مال کا سوال
کرنا چاہے وہ میرے پاس آئے اس لئے کہ اللہ نے مال کا والی
اور قاسم مجھے بنایا ہے)۔

اس طرح کے آثار کثرت سے وارد ہوئے ہیں، لیکن اس بحث کو ہم دو وجوہات سے ختم کرتے ہیں:

۱-کوئی شخص خواہ کتنا بھی انکار کرے مطلق تقلید سے اپنا دامن بچا نہیں سکتا، اس لئے کہ لغوی مسائل کے لئے علماء لغت کی کتابوں کی ضرورت پیش آئیگی ،نحوی مسائل کے لئے علماء نحو کی طرف رجوع کرنا پڑیگا، اسی طرح تفسیر وحدیث کی شرح کے لئے قدیم علماء کے اقوال کا سہارا لینا پڑیگا، رجال کی تحقیق کے لئے علماء رجال کی تحقیقات سے فائدہ اٹھانا ناگزیر ہوگا، اس طرح کے استفادہ سے مفر نہیں، خود غیر مقلد علماء کی کتابیں اس سے بھری رہتی ہیں، اس کے علاوہ بخاری ومسلم کی احادیث کو وہ بھی صحیح تسلیم کرتے ہیں، ظاہر ہے یہ ان دونوں پر اعتماد ہی کرنا ہوا، اسی کو ہم تقلید کا نام دیدیتے ہیں، ورنہ کتاب وسنت میں تو کہیں بھی یہ نہیں آیا ہے کہ بخاری ومسلم کے نام سے دو شخص ظاہر ہونگے ان کی کتاب میں درج احادیث صحیح تسلیم کی جائیں گی۔

۲-خود علماء اہل حدیث نے تقلید مطلق کو جائز قرار دیا ہے، لہٰذا مزید کچھ کہنے کی ضروت ہی نہیں رہی، چنانچہ مفتی شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

"الغرض نصوص متواترہ سے یہ امر تو بالکل محقق ہو گیا کہ جو مسئلہ
معلوم نہ ہو اس میں علماء کی تقلید کرنی چاہیئے، اسی لئے مطلق تقلید
کو تمام محققین اہل حدیث بھی واجب تسلیم کرتے ہیں، اکثر اہل
حدیث مطلق تقلید کی فرضیت کے قائل ہیں۔"(۱)

(۱) جواہر الفقہ ۱/ ۱۲۵

## تقلید شخصی کے دلائل

مندرجہ بالا آیات واحادیث سے تقلید مطلق کا ثبوت ملتا ہے، پھر اس تقلید کی دوصورتیں ہیں:

ایک تو یہ کہ تقلید کے لئے کسی خاص امام ومجتہد کو متعین نہ کیا جائے، کبھی ایک امام کے مسلک کو اختیار کرلیا کبھی دوسرے امام کے قول پر عمل کرلیا، اسے تقلید مطلق کہا جاتا ہے۔

اور دوسری صورت یہ ہے کی تقلید کے لئے کسی ایک مجتہد کو متعین کرلیا جائے، ہر مسئلہ میں اس کی اتباع کی جائے، اسے تقلید شخصی کہا جاتا ہے، تقلید کی اس قسم کا ثبوت بھی عہد صحابہ ہی سے ملتا ہے، نیچے ہم چند مثالیں درج کرتے ہیں:

۱- صحیح بخاری میں حضرت عکرمہؒ سے روایت ہے:

"إن أهل المدينة سألوا ابن عباسؓ عن امرأة طافت ثم حاضت، قال لهم تنفر، قالوا: لا نأخذ بقولك وندع قول زيد"(۱)

(اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ایک عورت سے متعلق مسئلہ پوچھا جس نے طواف کرلیا اور اسے حیض جاری ہو گیا، تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا وہ چلی جائے تو اہل مدینہ نے کہا ہم زید کے قول کو چھوڑ کر آپ کا قول اختیار نہیں کریں گے)۔

بعض طرق میں اس سے زیادہ وضاحت سے اہل مدینہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ہم زید کے قول کی موجودگی میں آپ کی بات نہیں مانیں گے۔

یہ کھلم کھلا تقلید شخصی کی مثال ہے، لیکن حضرت ابن عباسؓ نے ان سے یہ نہیں

(۱) البخاری، کتاب الحج، باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت حدیث/۱۷۵۸

فرمایا کہ تم تقلید شخصی کر کے شرک یا گناہ کا ارتکاب کر رہے ہو، بلکہ انہیں یہ ہدایت فرمائی کہ وہ حضرت ام سلیمؓ سے مسئلہ کی تحقیق کر کے حضرت زید بن ثابتؓ کی طرف دوبارہ رجوع کریں چنانچہ ایسا کیا گیا، اور حضرت زیدؓ نے حدیث کی تحقیق فرما کر اپنے سابقہ فتوے سے رجوع فرمالیا، جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے۔

٢- عن هذيل بن شرحبيلؓ قال: "سئل أبو موسى عن ابنة و ابنة ابن و أخت فقال للابنة الحديث.(١)

(حضرت ہذیل بن شرحبیل سے مروی ہے کہ حضرت ابوموسی اشعریؓ سے کچھ لوگوں نے ایک مسئلہ پوچھا انہوں نے جواب تو دے دیا مگر ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے بھی پوچھ لو، چنانچہ وہ لوگ حضرت ابن مسعودؓ کے پاس گئے، اور حضرت ابوموسی اشعریؓ کی رائے بھی نقل کر دی، حضرت ابن مسعودؓ نے جو فتوی دیا وہ حضرت ابوموسیؓ کے فتوی کے خلاف تھا، لوگوں نے حضرت ابوموسیؓ سے حضرت ابن مسعودؓ کے فتوی کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا: "لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم" (جب تک یہ عبقری شخصیت موجود ہے تم لوگ مجھ سے سوال نہ کیا کرو)۔

یہاں حضرت ابوموسی اشعریؓ نے لوگوں کو مشورہ دیا کہ ہر مسئلہ عبداللہ بن مسعودؓ سے پوچھا کریں، اور اسی کا نام تقلید شخصی ہے۔

٣- عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبلؓ أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لما أراد أن

(١) البخاری، کتاب الفرائض، باب میراث ابنة ابن مع ابنة حدیث/٦٧٣٦

يبعث معاذاً إلى اليمن الحديث.(١)

(ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں مشہور واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجا، اوران کو مآخذ شریعت کی ہدایت فرمائی، اس واقعہ میں حضرت معاذؓ اہل یمن کے لئے محض گورنر بن کر نہیں گئے تھے، بلکہ قاضی اور مفتی بن کر بھی گئے، لہٰذا اہل یمن کے لئے صرف ان کی تقلید کے سوا کوئی راستہ نہیں تھا، چنانچہ اہل یمن انہیں کی تقلید کرتے تھے، اور وہ جو بتاتے تھے اس کو حکم شریعت سمجھ کر اس پر عمل کرتے تھے، اور یہی تقلید شخصی ہے)۔

بعض مقلدین اس استدلال پر اعتراض کرتے ہیں کہ حضرت معاذ قاضی تھے مفتی نہیں تھے، لیکن بخاری کی ایک روایت سے ان کا اعتراض غلط ثابت ہوتا ہے، بخاری میں حضرت اسود بن یزید کی روایت ہے:

"أتانا معاذ بن جبلؓ باليمن معلماً أو أميراً فسألناه عن رجل توفي وترك ابنته وأخته، فأعطى الابنة النصف والأخت النصف"(٢)

(حضرت معاذ بن جبلؓ ہمارے پاس معلم یا امیر کی حیثیت سے یمن آئے تو ہم نے ان سے ایک شخص کے بارے میں پوچھا جو اپنی بیٹی اور بہن چھوڑ کر وفات پا گیا تھا تو انہوں نے بیٹی کو نصف اور بہن کو نصف دیا)۔

---

(١) أبوداؤد، كتاب القضاء، باب اجتهاد الرأي في القضاء حديث/٣٥٩٢، والترمذي، أبواب الأحكام، باب ماجاء في القاضي كيف يقضي حديث/١٣٢٧-١٣٢٨، قال أبوعيسىٰ هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل.

(٢) البخاري، كتاب الفرائض، باب ميراث البنات حديث/٦٧٣٤

اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ بحیثیت مفتی کے فتوی دیتے تھے،اور زیر بحث مسئلہ میں انہوں نے اپنے فتوی کی کوئی دلیل بھی بیان نہیں فرمائی،اوراہل یمن نے اسکومحض تقلیداً قبول کیا۔

غرض عہد صحابہ میں تقلید مطلق اور تقلید شخصی دونوں کے نظائر بکثرت موجود ہیں،اور واقعہ یہی ہے کہ اصل کے اعتبار سے دونوں جائز ہیں اور قرون اولی میں دونوں طریقوں پر بلا نکیر عمل ہوتا رہا ہے،لیکن بعد کے علماء نے ایک عظیم انتظامی مصلحت سے تقلید مطلق کے بجائے تقلید شخصی کا التزام کیا۔(۱)

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب دونوں جائز تھے تو تقلید شخصی کو کیوں لازم کیا گیا؟ مولانا عبدالماجد دریابادیؒ فرماتے ہیں:

''سوال غور اور تجربہ سے قبل جس قدر آسان معلوم ہوتا ہے اتنی آسانی غور وتجربہ کے بعد باقی نہیں رہتی، بالکل غیر متعین تقلید، انتشار بدنظمی وعدم تقلید کے مترادف ہے، نفس بشری ہر مسئلہ میں آسانی اور ہر مسئلہ میں سہولت ڈھونڈتا ہے، تحقیق مسائل اور احکام حقیقی کی دریافت سے بجز چند تشنگان معرفت کے اور کسی کو واسطہ نہیں ہوتا، بے قیدی کا عموماً لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ جس کو جہاں جہاں سے موافقت نفس بہم پہونچ سکے گی بس وہیں سے حصول فتوی کی تلاش رہے گی،اور عوام پر اصلی حکومت بجائے احکام شریعت کے تقاضائے نفس کی مسلط ہوجائیگی۔''

آگے فرماتے ہیں:

''دین کو اگر بازیچہ بنانا منظور نہیں،اور اپنے کو دینی تفریح وتلعب سے بچانا مقصود ہے تو اپنے کو جزئیات وتفصیلات شریعت میں

(۱) دیکھئے: درس ترمذی اول مقدمہ ص/ ۱۱۹

کسی ایک مستند و ماہر فن امام یا مجتہد کی ہدایات و احکام کا پابند کر دینا ہی بہتر ہوگا، جن مقلدین کی طرف سے تقلید شخصی کے واجب ہونے کا دعوی کیا گیا انہوں نے وجوب کے یہی معنی لئے، نہ یہ معنی کہ فلاں امام کی تقلید پر کوئی نص صریح وارد ہے، جو امور خواہ عقلاً واصولاً خواہ عادۃً وتجربۃً ضروریات دین کے تحفظ یا فرائض شریعت کی ادائی کے لئے ضروری پائے گئے ہیں وہ خود بھی بمنزلہ واجب کے ہوگئے ہیں، خواہ انکی صراحت نص میں ہو یا نہ ہو۔ متفرق آیات وسور قرآنی موجود مکتوبی صورت میں، یہ تقسیم سور وآیات ورکوعات، اور یہ اضافہ اعراب ورموز واوقاف مدوّن کرنے کا حکم صراحت سے نہ کسی آیت قرآنی میں وارد ہے نہ کسی حدیث نبوی میں، لیکن تجربہ خود بتا رہا ہے کہ تحفظ شریعت کے لئے، جملہ ضروریات دین کی انجام دہی کے لئے یہ نہایت ضروری ہے اس لئے بالکل صحیح طور پر اسکا شمار بھی نہ صرف واجبات بلکہ اہم ترین واجبات میں کرلیا گیا ہے، یہی حال تقلید کا ہے، امت کو اگر ابتری وفساد میں پڑنے سے بچانا مدنظر ہے تو تقلید عمومی کو محدود ومقید کرنا ہی پڑے گا، اسکے سوا چارہ نہیں، ''جو غیر مقلد'' کہلاتے ہیں انہیں بھی تقلید مذہب معین سے مفر نہیں، امام ابوحنیفہؒ وامام شافعیؒ کی تقلید نہ سہی، امام بخاری وامام مسلم کی سہی، طحاوی کی نہ سہی شوکانی کی سہی، بہر حال اصول بالکل ایک ہے فرق جو کچھ ہے اشخاص کا ہے۔''(۱)

اگر عام لوگوں کو بالکل آزاد کردیا جائے اور تقلید سے کھلی چھوٹ دیدی

(۱) تقلید اور حدود تقلید ص/۱۱-۱۲

جائے تو اس کا نتیجہ کیا نکلے گا، اس کا جواب علامہ ابن تیمیہ سے سنئے جن کو غیر مقلدین بھی اپنا امام قرار دیتے ہیں اور جن پر وہ اعتماد کرتے ہیں:

"فیکونون فی وقت یقلدون من یفسده (النکاح) وفی وقت یقلدون من لا یفسده ومثل هذا لا یجوز باتفاق الأمة ......"(۱)

(وہ مطلب اور خواہش کے مطابق کبھی نکاح کو فاسد قرار دینے والوں کی تقلید کرتے ہیں اور کبھی صحیح قرار دینے والوں کی تقلید کرتے ہیں، اور اسطرح کرنا باتفاق امت ناجائز ہے)۔

اسکی نظیر یہ ہے کہ انسان شفعہ لیتے وقت شفعۃ الجوار کا قائل ہو اور خریداری کے وقت عدم ثبوت کا قائل ہو یہ بالاجماع ناجائز ہے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"إن من التزم مذهباً معيناً ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه و لا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذٰلك، و من غير عذر شرعي يبيح له ما فعله فإنه يكون متبعاً لهواه و عاملاً بغير تقليد و لا اجتهاد، فاعلا للمحرم بغير عذر شرعي فهذا منكر،،(۲)

(جو کسی معین مسلک کا مقلد ہو پھر وہ اسکے خلاف کرے، نہ تو فتوی دینے والے کسی دوسرے عالم کی تقلید کرتے ہوئے، نہ کسی ایسی دلیل سے استدلال کرکے جو اس کے خلاف کے متقاضی ہو، نہ ہی کسی ایسے شرعی عذر کی وجہ سے جو اس کے فعل کو مباح کرنے والا ہو، تو وہ اپنی خواہش کی پیروی کرنے والا نیز تقلید اور

(۱) فتاوی ابن تيمية، كتاب النكاح، باب المحرمات فی النكاح، ج/۳۲ ص/۱۰۰، طبع دار عالم الكتب
(۲) فتاویٰ ابن تیمیہ۲۰/۲۲۰

اجتہاد دونوں کو چھوڑنے والا اور بغیر عذر شرعی حرام کا ارتکاب
کرنے والا ہوگا اور یہ عمل منکر ہوگا)۔

غرض اس طرح اگر کوئی شخص ایسے اقوال کو تلاش کر کے ان پر عمل شروع کر دے، تو ایک ایسا دین تیار ہو جائے گا جس کا بانی سوائے شیطان اور نفس کے کوئی نہیں، اور چونکہ تقلید مطلق کی کھلی اجازت دینے میں اس قسم کے اتباع ہوی کا شدید خطرہ پیدا ہو گیا تھا، اس لئے علماء نے چوتھی صدی ہجری میں تقلید کو واجب قرار دیا، شاہ ولی اللہ دہلویؒ جن پر علماء اہل حدیث بھی مکمل اعتماد کرتے ہیں فرماتے ہیں:

”وكان هذا هو الواجب فى ذلك الزمان“(۱)

(اس زمانہ میں یہی ضروری تھا)۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جو چیز قرن اول میں واجب نہ تھی وہ بعد میں کیسے واجب ہوگئی؟ اسکا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قلت: الواجب الأصلى هو أن يكون فى الأمة من يعرف الأحكام الفرعية من أدلتها التفصيلية، أجمع على ذلك أهل الحق، ومقدمة الواجب واجبة، فإذا كان للواجب طرق متعددة وجب تحصيل طريق من تلك الطرق من غير تعيين، وإذا تعين له طريق واحد وجب ذلك الطريق مخصوصة …… وكان السلف لايكتبون الحديث ثم صار يومنا هذا كتابة الحديث واجبة، لأن رواية الحديث لا سبيل لها اليوم إلا معرفة هذه الكتب، وكان السلف لا يشتغلون بالنحو واللغة، وكان لسانهم

(۱) الإنصاف فى بيان سبب الاختلاف ص/۵۷-۵۹ باب ٤، مطبع مجتبائی مع ترجمہ اردو (منقول از تقلید کی شرعی حیثیت ص۷۲)

عـربيـا لا يـحتـاجون إلى هذه الفنون ثم صار يومنا هذا معـرفة اللغة العربية واجبة لبعد العهد عن العرب الأول، وشـواهـد مـا نـحن فيه كثيرة جدا، وعلى هذا ينبغي أن يـقاس وجوب التقليد لإمام بعينه، فإنه قد يكون واجبا، وقد لا يكون واجبا." (۱)

(میں کہتا ہوں واجب اصلی یہ ہے کہ امت میں ایسے افراد ہوں جو تفصیلی دلائل سے احکام فرعیہ جان لیتے ہوں، اس پر اہل حق کا اجماع ہے، اور واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے، تو جب واجب کے کئی راستے ہوں تو تعیین کے بغیر ان طرق میں سے کسی راستے کا حصول واجب ہوگا، اور جب واجب کا ایک ہی طریق متعین ہو جائے تو خاص طور سے وہی طریق (حاصل کرنا) واجب ہوجائیگا...... اسلاف کتابت حدیث نہیں کرتے تھے پھر ہمارے زمانہ میں کتابت حدیث واجب ہوگئی ہے، اس لئے کہ ان کتابوں سے واقفیت کے سوا روایت حدیث کا کوئی راستہ آج نہیں بچا ہے، اور اسلاف نحو اور لغت سے اشتغال نہیں کرتے تھے، اور انکی زبان عربی تھی، انہیں ان فنون کی حاجت نہیں تھی، پھر ہمارے زبان میں عربی زبان سے واقفیت واجب ہوگئی، اس لئے کہ عرب اول کو عرصہ گزر چکا ہے، اور زیر بحث مسئلہ کے شواہد بہت ہیں، اور اسی پر کسی معین کی تقلید کے وجوب کو بھی قیاس کرنا چاہیئے، اس لئے کہ وہ بھی کبھی واجب ہوگی اور کبھی واجب نہیں ہوگی)۔

(۱) الإنصاف فی بیان سبب الاختلاف ص/٦٩-٧١

شاہ صاحب علیہ الرحمہ ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں:

”إن هـذه المذاهب الأربعة المحررة المدونة قد اجتمعت الأمة أو مـن يـعتـد بـه مـنها على جواز تقليدها إلى يومنا هـذا، وفـي ذلك مـن الـمـصالح ما لا يخفى. لاسيما فى هذه الأيام التى قصرت فيها الهمم جدا، وأشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذى رأى برأيه.“(١)

(ان چار مدون اور طے شدہ مسالک کی تقلید کے جواز پر ہمارے زمانہ تک امت یا امت میں سے جس پر اعتماد کیا جاتا ہے، وہ متفق ہیں، اور اس میں جو مصالح ہیں وہ چھپے ہوئے نہیں ہیں، خاص طور سے ان ایام میں جس میں ہمتیں بہت پست ہوگئی ہیں، اور نفوس خواہشات کے خوگر ہو گئے ہیں، اور ہر صاحب رائے اپنی رائے میں مست ہے)۔

# ائمہ اربعہ کی تخصیص کی حکمت

ایک سوال اکثر بعض طبقات کی طرف سے آتا ہے کہ اگر ہم مان بھی لیں کہ تقلید شخصی درست ہے، تو آخر ائمہ اربعہ ہی کی تخصیص کیوں کی جاتی ہے؟

اسکا جواب یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کو جلیل القدر تلامذہ ملے، جنھوں نے ان کے اقوال کو خوب نکھار دیاہے، اور ان پر عمل کو آسان کر دیا ہے، جبکہ دوسرے ائمہ کو اس طرح کے تلامذہ نہیں مل سکے، اگر ان کے فقہ کی بھی خدمت ہوئی ہوتی تو ان کی تقلید کی بھی اجازت دی جاتی، لیکن موجودہ صورت حال میں ان کی تقلید کرنے میں دشواری ہو

(۱) حجة الله البالغة ١٥٤/١ باب حكاية أهل الناس قبل المائة الرابعة وبعدها. فيصل پبليكيشنز ديوبند.

سکتی ہے، مطلب یہ کہ ائمہ اربعہ کی تقلید ہی میں حصر کی وجہ شرعی نہیں بلکہ انتظامی مجبوری ہے، مشہور محدث علامہ عبدالرؤف مناویؒ حافظ ذہبیؒ سے نقل کرتے ہیں:

"وعلى غير المجتهد أن يقلد مذهباً معيناً.......لكن لا يجوز تقليد الصحابة و كذا التابعين كما قاله إمام الحرمين من كل من لم يدون مذهبه فيمنع تقليد غير الأربعة في القضاء والإفتاء لأن المذاهب الأربعة انتشرت وتحررت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم لانقراض أقرانهم." (۱)

(غیر مجتہد پر لازم ہے کہ کسی معین مسلک کی تقلید کرے......لیکن جیسا کہ امام الحرمین نے فرمایا ہے: صحابہ، تابعین اور ایسوں کی تقلید نہ کرے جسکا مسلک مدون نہیں ہوا ہے، لہٰذا قضاء اور فتوی دینے میں ائمہ اربعہ کے علاوہ کی تقلید سے منع کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ چاروں مسلک پھیل گئے ہیں، اور طے پا گئے ہیں یہاں تک کہ اس کے مطلق کی تقیید اور عام کی تخصیص ظاہر ہو چکی ہے، برخلاف زمانہ گزر جانے کے سبب، ائمہ اربعہ کے علاوہ کے)۔

اور علامہ نوویؒ فرماتے ہیں:

"وليس له المذهب بمذهب أحد من أئمة الصحابة رضى اللّٰه عنهم وغيرهم من الأولين وإن كانوا أعلم وأعلى درجة ممن بعدهم لأنهم لم ينفرغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه، فليس لأحد منهم مذهب محرر مقرر وإنما قام بذلك من جاء بعدهم من أئمة

(۱) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوى ۱/۲۱۰ حديث اختلاف امتى رحمة.

الناحلين لمذاهب الصحابة و التابعين القائمين بتمهيد أحكام الوقائع قبل وقوعها، الناهضين بإيضاح أصولها وفروعها كمالكؒ وأبو حنيفةؒ." (١)

(اس عبارت میں بھی پہلی عبارت جیسی ہی بات ہے کہ صحابہ اور تابعین اگرچہ علم وفضل میں بعد والوں سے بڑھے ہوئے ہیں لیکن چونکہ ان کے مسالک کے اصول منقح نہیں ہوئے لہٰذا ان کی تقلید جائز نہیں، بعد والوں میں ان کی تقلید کی جائے جن کے مسالک منقح ہو چکے ہیں جیسے امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ)۔

ائمہ اربعہ کے ساتھ (اگر اعتدال کے ساتھ مسلک اہل حدیث کو مانا جائے) تو اسکا شمار بھی کیا جا سکتا ہے، چنانچہ یہ حضرات اگرچہ عدم تقلید کا دعوی کرتے ہیں اور تقلید سے اظہار بیزاری کرتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جزئی مسائل کو چھوڑ دیا جائے تو اکثر اہم مسائل میں ان کا اعتماد کبار علماء اہل حدیث کی تحقیقات پر ہوتا ہے، ہر عالم ہر مسئلہ کی تحقیق نہیں کرتا، بلکہ دوسروں کی تحقیق سے فائدہ اٹھاتا ہے، رہا بعض جزئیات میں اختلاف ہونا تو جزئیات میں اختلاف تو مقلدین علماء کے درمیان بھی ہو جاتا ہے، اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ ایک پانچواں مسلک بھی وجود میں آ گیا ہے، اور جس طرح فقہ حنفی میں مختلف ائمہ: امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ، امام حسن بن زیادؒ وغیرہ کی تحقیقات شامل ہیں اسی طرح اس نئے مسلک میں بھی علامہ ابن تیمیہؒ، ابن القیمؒ، داؤد ظاہریؒ، ابن حزمؒ، شوکانیؒ اور دوسرے محققین کی تحقیقات شامل ہیں، یہ مسلک بھی بڑی حد تک منقح ہو گیا ہے، اس لئے اس پر بھی عمل کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ دوسرے مسلک کو تحقیر کی نگاہ سے نہ دیکھا جائے اور جلیل القدر ائمہ کا احترام ملحوظ رکھا جائے۔

---

(ا) المجموع شرح المهذب ١/٢١، فصل في آداب المستفتي وصفته وأحكامه، ط: دارالتراث العربي.

# تقلید کے درجات

## پہلا درجہ

تقلید کا پہلا درجہ عوام کی تقلید کا ہے، عوام سے مراد تین طرح کے لوگ ہیں:

۱- جو لوگ اسلامی علوم وفنون اور عربی سے بالکل واقف نہیں (خواہ دوسری چیزوں میں مہارت رکھتے ہوں)۔

۲-عربی سے واقف ہوں، لیکن اسلامی علوم کو باقاعدہ حاصل نہیں کیا۔

۳-کسی مدرسہ وغیرہ سے فارغ التحصیل ہوں، لیکن علمی تبحر حاصل نہ ہو۔

ان تینوں پر ہر حال میں تقلید واجب ہے، اپنے امام کے قول سے خروج ان کے لئے جائز نہیں، خواہ بظاہر اس کے خلاف کوئی حدیث یا آیت ہی کیوں نہ آجائے، اس لیے کہ وہ آیت یا حدیث اس شخص کو اس مسئلہ کے خلاف نظر آرہی ہے، حقیقت میں وہ اس کے خلاف نہیں ہے، اور دوسری دلائل صریحہ سے امام کا مسلک واضح ہے۔اس لئے کہ اگر ان کو امام کا قول چھوڑنے کی اجازت دیدی جائے تو گمراہی کا اندیشہ ہے، مفتی تقی عثانی صاحب لکھتے ہیں:

> ''اس لئے کہ یہ لوگ قرآن وحدیث کے دلائل پر غور اور محاکمہ کے اہل نہیں، بسا اوقات قرآن وحدیث کے متبادر معنی کچھ اور ہوتے ہیں، لیکن دوسرے دلائل کی روشنی میں ان کا محمل کچھ اور ہوتا ہے، ایسی صورت میں اس قسم کے عوام کو اگر اس بات کی اجازت دیدی جائے کہ وہ کسی حدیث کو اپنے امام کے قول کے خلاف پائیں تو قول امام کو ترک کردیں، تو اس کا نتیجہ بسا اوقات شدید گمراہی کے سوا کچھ نہ ہوگا، چنانچہ بے شمار لوگ اس طرح

گمراہ ہوئے، مثلاً بعض لوگوں نے آیت قرآن "وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ" سے استدلال کر کے نماز میں استقبال قبلہ کی فرضیت سے ہی انکار کر دیا، یا مثلاً حدیث میں "لا وضوء الامن صوت أو ريح" ہے، ایک عام آدمی اس کے متبادر معنی پر عمل کر کے ائمہ کے قول کو چھوڑے گا تو باجماع گمراہ ہوگا۔"(۱)

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"أما من يسوغ له التقليد فهو العامی الذی لا يعرف طرق الأحكام الشرعية فيجوز له أن يقلد عالماً ويعمل بقوله، ولأنه ليس من أهل الاجتهاد فكان فرضه التقليد كتقليد الأعمى فی القبلة فإنه لما لم يكن معه آلة الاجتهاد فی القبلة كان عليه تقليد البصير فيها."(۲)

(تقلید اس عامی کے لئے جائز ہے جو احکام شرعیہ کے طرق سے ناواقف ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ کسی عالم کی تقلید کرے اور اس کے قول پر عمل کرے، نیز چونکہ وہ اہل اجتہاد میں سے نہیں ہے تو اس کا فرض تقلید ہے، جیسے قبلہ کے مسئلہ میں نابینا کی تقلید کا حکم ہے، اس لئے کہ جب اس کے ساتھ قبلہ کے متعلق اجتہاد کا ذریعہ موجود نہیں ہے تو اس پر قبلہ کے متعلق بینا کی تقلید لازم ہوتی ہے)۔

## تقلید کا دوسرا درجہ

دوسرا درجہ متبحر عالم کی تقلید کا ہے، متبحر عالم سے وہ شخص مراد ہے جو اگر چہ درجہ

(۱) درس ترمذی ۱/۱۲۲

(۲) الفقيه والمتفقه ص ٦٨ باب القول فيمن يسوغ.

اجتہاد کو نہ پہنچا ہو، لیکن قرآن وسنت کے علوم میں اسے مہارت اور کافی بصیرت حاصل ہوگئی ہو۔

ایسے شخص کو مقلد ہی کہا جاتا ہے، لیکن اسکا درجہ پہلے طبقہ سے بلند ہے، لہٰذا اگر کسی مسئلہ میں وہ امام کے مسلک کے خلاف قوی دلیل پاتا ہے اسکے معارض کوئی دلیل بھی نہیں پاتا، تو امام کے قول کو چھوڑ کر اس دلیل یا حدیث پر عمل کرسکتا ہے، اسی وجہ سے ائمہ احناف نے مزارعت، استیجار فی الطاعات اور شراب کے مسئلہ میں امام صاحب کا قول چھوڑ دیا، اور اسی وجہ سے مولانا اسماعیل شہید دہلویؒ، علامہ عبدالحی فرنگی محلیؒ، مولانا عبدالحی حسنی رائے بریلویؒ، اور کئی متبحرین نے بعض مسائل میں الگ راہ اختیار کی۔

ان دونوں طبقات کی تقلید واجتہاد کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

"جس مسئلہ میں کسی وسیع النظر، ذکی الفہم، منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے، یا کسی عامی کو ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو بشہادت قلب معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہے تو دیکھنا چاہئے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیل شرعی سے عمل کی گنجائش ہے یا نہیں، اگر گنجائش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمال فتنہ وتشویش عوام کا ہو، مسلمانوں کو تفریق کلمہ سے بچانے کے لئے اولی یہی ہے کہ اسی مرجوح جانب پر عمل کرے، دلیل اسکی یہ حدیثیں ہیں:

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ مجھ سے ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: "تم کو معلوم نہیں کہ تمہاری قوم یعنی قریش نے جب کعبہ بنایا ہے تو بنیاد ابراہیمی سے کمی کر دی ہے، میں نے

عرض کیا: یارسول اللہ! پھر آپ اسی بنیاد پر تعمیر کروا دیجئے، فرمایا کہ اگر قریش کا زمانہ کفر سے قریب نہ ہوتا، تو میں ایسا ہی کرتا(۱) یعنی لوگوں میں خواہ مخواہ تشویش پھیل جائے گی کہ دیکھو کعبہ گرا دیا، اس لئے اس میں دست اندازی نہیں کرتا، دیکھئے! باوجودیکہ جانب راجح یہی تھی کہ قواعد ابراہیمی پر تعمیر کر دیا جاتا، مگر چونکہ دوسری جانب بھی (یعنی ناتمام رہنے دینا بھی) شرعاً جائز تھی۔ گو مرجوح تھی۔ آپ نے بخوف فتنہ وتشویش اسی جانب مرجوح کو اختیار فرمایا، (نیز) حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے (سفر میں) فرض چار رکعت پڑھی کسی نے پوچھا کہ تم نے حضرت عثمانؓ پر (قصر نہ کرنے میں) اعتراض کیا تھا، پھر خود چار رکعت پڑھی؟ آپ نے جواب دیا کہ خلاف کرنا موجب شر ہے(۲) اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ باوجودیکہ ابن مسعودؓ کے نزدیک جانب راجح سفر میں قصر کرنا ہے، مگر صرف شر وفساد سے بچنے کے لئے اتمام فرما لیا، جو جانب مرجوح تھی، مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بھی جائز سمجھتے تھے، بہر حال ان حدیثوں سے اس کی تائید ہوگئی کہ اگر جانب مرجوح بھی جائز ہو تو اسی کو اختیار کرنا اولیٰ ہے۔

اور اگر اس جانب مرجوح میں گنجائش عمل نہیں بلکہ ترک واجب یا

---

(۱) ”لولا حدثان قومك لهدمت بنيان الكعبة“ صحيح مسلم، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبناؤها، ح/۳۲۴۲، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ح/۱۵۸۳

(۲) حدثني معاوية بن قرة: أن عبد الله صلى بعدا أربعا، فقيل له: عبت على عثمان ثم تصلى أربعا؟ قال: فقال عبد الله : الخلاف شر (مصنف ابن ابی شيبة، كتاب الحج، باب الصلاة بمنى كم هي؟ ح/۱۴۱۷۴

ارتکاب امر ناجائز لازم آتا ہے اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی، اور جانب راجح میں حدیث صحیح صریح موجود ہے، اس وقت بلاتر دد حدیث پر عمل کرنا واجب ہوگا، اور اس مسئلہ میں کسی طرح تقلید جائز نہ ہوگی، کیونکہ اصل دین قرآن و حدیث ہے، اور تقلید سے یہی مقصود ہے کہ قرآن وحدیث پر سہولت و سلامتی سے عمل ہو، جب دونوں میں موافقت نہ رہی، قرآن وحدیث پر عمل ہوگا، ایسی حالت میں بھی اس پر جمے رہنا یہی تقلید ہے جسکی مذمت قرآن وحدیث واقوال علماء میں آئی ہے۔

لیکن اس مسئلہ میں ترک تقلید کے ساتھ بھی کسی مجتہد کی شان میں گستاخی و بدزبانی کرنا یا دل سے بدگمانی کرنا کہ انھوں نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے، جائز نہیں، کیوں کہ ممکن ہے ان کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو، یا بہ سند ضعیف پہنچی ہو، یا اسکو کسی قرینہ شرعیہ سے مؤول سمجھا ہو، اس لئے وہ معذور ہیں، اور حدیث نہ پہنچنے سے ان کے کمال علمی میں طعن کرنا بھی بدزبانی میں داخل ہے، کیونکہ بعض حدیثیں اکابر صحابہ کو جن کا کمال علمی مسلّم ہے، کسی وقت تک نہ پہونچی تھیں مگر ان کے کمال علمی میں اس کو موجب نقص نہیں کہا گیا۔

اسی طرح مجتہد کے اس مقلد کو جس کو اب تک اس شخص مذکور کی طرح اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا، اور اس کا اب تک یہی حسن ظن ہے کہ مجتہد کا قول خلاف حدیث نہیں ہے، اور وہ اس گمان سے ابتک اس مسئلہ میں تقلید کررہا ہے اور حدیث کو رد نہیں

کرتا لیکن وجہ موافقت کو مفصل سمجھتا بھی نہیں، تو ایسے مقلد کو بھی بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیل شرعی سے تمسک ہے اور اتباع شرع کا قصد کر رہا ہے۔ برا کہنا جائز نہیں۔

اسی طرح اس مقلد کو اجازت نہیں کہ ایسے شخص کو برا کہے کہ جس نے بعذر مذکور اس مسئلہ میں تقلید ترک کر دی ہے، کیوں کہ ان کا یہ اختلاف ایسا ہے جو سلف سے چلا آیا ہے، جس کے باب میں علماء نے فرمایا ہے کہ اپنا مذہب ظنا صواب محتمل خطا اور دوسرا مذہب ظنا خطا محتمل صواب ہے، تو اس میں کسی کی تضلیل یا تفسیق یا بدعتی وہابی کا لقب دینا، اور حسد، بغض، عناد و نزاع وغیبت وسب و شتم وطعن لعن کا شیوہ اختیار کرنا۔ جو قطعاً حرام ہے۔ کس طرح جائز ہوگا۔

البتہ جو شخص عقائد یا اجماعیات میں مخالفت کرے یا سلف صالحین کو برا کہے، وہ اہل سنت والجماعت سے خارج ہے، کیونکہ اہل سنت والجماعت وہ ہیں جو عقائد میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقہ پر ہوں، اور یہ امور ان کے عقائد کے خلاف ہیں۔

لہٰذا ایسا شخص اہل سنت والجماعت سے خارج و اہل بدعت وہوی میں داخل ہے، اسی طرح جو شخص تقلید میں غلو کرے کہ قرآن و حدیث کو رد کرنے لگے، ان دونوں شخصوں سے حتی الامکان اجتناب واحتراز لازم سمجھیں، اور مجادلہ متعارفہ سے بھی اعراض کریں۔" (۱)

(۱) الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد ص/ ٤٢-٤٥

## تقلید کا تیسرا درجہ

اس کے بعد مجتہد فی المذہب اور مجتہد مطلق کی تقلید کا مرحلہ آتا ہے، جوان کے شایان شان ہوتا ہے، چنانچہ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، اورائمہ اربعہ بھی بعض اقوال میں صحابہ اورتابعین کے قول کواختیار فرمایا کرتے تھے،لیکن اس کا انداز تقلید کے پہلے اوردوسرے درجہ سے بالکل الگ ہوتا تھا۔

## تقلید پراعتراضات

ا-ایک مشہوراعتراض یہ ہے کہ آیت کریمہ میں تقلید آباء سے صراحت کے ساتھ روکا گیا ہے:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَ نَا﴾ (۱)

(اور جب کوئی ان لوگوں سے کہتا ہے کہ اللہ تعالی نے جوحکم بھیجا ہےاس پر چلوتو کہتے ہیں ہم تو اسی طریقہ پرچلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے)۔

اورتقلید ائمہ میں یہی بات ہے۔

اس کے جواب مندرجہ ذیل ہیں:

ا-اس آیت میں ذکر ایمانیات اور عقائد کا ہے،اورتقلید ایمانیات میں بالاتفاق ممنوع ہے،تقلید ائمہ احکام شرعیہ میں کی جاتی ہے۔

۲-مشرکین اللہ کے وحی کے مقابلہ میں آباء کا قول وعمل پیش کرتے ہیں، تقلید میں وحی الٰہی سے اعراض نہیں کیا جاتا، بلکہ وحی کی تشریح وتوضیح میں ائمہ پراعتماد کیا جاتا ہے۔

---

(۲) سورة البقرة / ۱۷۰

۳- اسی آیت کریمہ میں آگے ہے:

﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَّلَا يَهْتَدُونَ﴾ (۱)

(کیا اگرچہ ان کے باپ دادا نہ کچھ سمجھ رکھتے ہوں اور نہ ہدایت رکھتے ہوں)۔

یعنی ان کی بات نہ ماننے کی اصل وجہ عدم عقل اور غیر ہدایت یافتہ ہونا ہے، ائمہ کرام کو کوئی بھی انصاف پسند غیر مہتدی اور غیر عاقل قرار نہیں دے سکتا خواہ وہ غیر مقلد ہی کیوں نہ ہو، ہر ایک کو ان ائمہ کی جلالت قدر مسلم ہے، اس لئے اس تقلید کو کافروں کی تقلید پر منطبق کرنا بڑے ظلم کی بات ہے۔

۲- دوسرا اعتراض عام طور سے یہ آیت پیش کرکے کیا جاتا ہے۔

﴿اِتَّخَذُوآ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ (۲)

(انہوں نے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے)۔

پھر اس کی تفسیر حضرت عدی بن حاتمؓ کی اس حدیث سے کی جاتی ہے:

عن عدی بن حاتمؓ قال: أتيت النبی صلی اللّٰه عليه وسلم وفی عنقی صليب من ذهب، فقال: "يا عدی! اطرح عنك هذا الوثن، وسمعته يقرء فی سورة البراءة: ﴿اِتَّخَذُوآ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ قال: أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوا، وإذا حرّموا عليهم شيئاً حرّموه." (۳)

(حضرت عدی بن حاتمؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: میں نبی کریم صلی اللہ

---

(۱) سورة البقرة / ۱۷۰ (۲) سورة التوبة / ۳۱

(۳) ترمذی فی تفسير القرآن باب ومن سورة التوبة رقم الحديث ۳۰۹۵، قال أبوعيسیٰ: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب وغطيف بن أعين ليس بمعروف فی الحديث. (معلوم ہوا کہ امام ترمذی کو حدیث میں کھٹک ہے پھر تعجب ہے کہ اس کو بنیاد بنا کر تین چوتھائی مسلمانوں کو مشرک قرار دیا جاتا ہے)۔

علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور میری گردن میں سونے کی صلیب تھی، تو آپؐ نے فرمایا: عدی! یہ بت اپنے سے ہٹا لو، اور میں نے آپ کو سورۂ براءت میں پڑھتے ہوئے سنا: ﴿اِتَّخَذُوٓا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ آپؐ نے فرمایا: سنو! وہ انکی عبادت نہیں کرتے تھے، لیکن جب وہ ان کے لئے کچھ حلال کر دیتے تھے تو وہ اسے حلال سمجھتے تھے، اور جب کوئی چیز حرام قرار دیتے تھے تو وہ اسے حرام قرار دیتے تھے)۔

لیکن اس کا جواب بھی یہی ہے کہ ان دونوں نصوص کو ائمہ پر منطبق کرنا ظلم عظیم ہے، اس لئے کہ کسی مجتہد کی تقلید یا اطاعت شارع یا قانون ساز کی حیثیت سے نہیں کی جاتی، بلکہ اسے شارح قانون قرار دیکر کی جاتی ہے، اسے اپنی ذات کی اعتبار سے واجب الاتباع قرار نہیں دیا جاتا، بلکہ اس کی بیان کردہ تشریحات پر اعتماد کر کے قرآن وسنت کی پیروی کی جاتی ہے، جبکہ اہل کتاب اپنے علماء کو محض شارح نہیں بلکہ شارع اور قانون ساز قرار دیتے تھے، ان کی کتابوں میں تصریحات موجود ہیں کہ پوپ کو قانون سازی اور شریعت سازی کا مکمل اختیار ہے، (۱) نیز یہ کہ وہ شریعت کے بارے میں جب کوئی قانون نافذ کرتا ہے تو معصوم عن الخطاء ہوتا ہے، اس کے برخلاف ائمہ مجتہدین کو نہ کوئی شخص معصوم قرار دیتا ہے اور نہ ان کو شارع قرار دیتا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ مقلدین تقلید کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل امور کے قائل ہیں:

۱- دین کے بنیادی عقائد میں تقلید جائز نہیں۔

۲- جو احکام شریعت سے تواتر اور بداہت سے ثابت ہیں ان میں تقلید جائز نہیں کی جائیگی۔

۳- قرآن وسنت کے جو نصوص قطعی الدلالہ ہیں، اور جنکا کوئی معارض

---

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے: انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد/ ۱۸، ص/۲۲۲، ۲۲۳، طبع ۱۹۵۰ء "پوپ" نیز جلد/۱۲، ص/۳۱۸، مقالہ: معصومیت (Ineallibiliti)

موجود نہیں ان میں کسی امام کی تقلید کی ضرورت نہیں۔

۴-تقلید صرف اس غرض کے لئے کیجاتی ہے کہ قرآن وسنت سے اگر مختلف باتوں کا اثبات ممکن ہو تو کسی ایک معنی کو متعین کرنے کے لئے اپنے ذہن کے بجائے کسی مجتہد کی فہم پر اعتماد کیا جائے۔

۵-مجتہدین کسی کے نزدیک معصوم اور خطاؤں سے پاک نہیں ہیں، بلکہ ان کے ہر اجتہاد میں غلطی کا امکان موجود ہے۔

٦-ایک متبحر عالم اگر مجتہد کے کسی قول کو کسی صحیح اور صریح حدیث کے خلاف پائے اور اسکا معارض کوئی موجود نہ ہو، تو اسکے لئے ان شرائط کے ساتھ جنکا ذکر متبحر عالم کی تقلید کے عنوان کے تحت گذر چکا ہے۔ مجتہد کے قول کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا ضروری ہے۔

اگر یہ طرز عمل بھی شرک ہے اور اس پر بھی ''اپنے علماء کو خدا بنانے'' کی وعید چسپاں ہوسکتی ہے، تو پھر دنیا میں کون سا کام ایسے شرک سے خالی ہوسکتا ہے۔

جو حضرات تقلید کے مخالف ہیں عملاً وہ کسی نہ کسی مرحلہ پر، کسی نہ کسی حیثیت سے تقلید ضرور کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ غیر مقلد حضرات میں سے ہر فرد ماں کے پیٹ سے مجتہد بن کر پیدا نہیں ہوتا، اور نہ ہر شخص عالم ہوتا ہے، اور اگر عالم بھی ہو تو ہر عالم کو ہر مسئلہ میں ہر وقت کتاب وسنت کے پورے ذخیرے کی طرف رجوع کرنے کا موقع نہیں ہوتا، چنانچہ ان حضرات میں سے جو عالم نہیں ہوتے وہ علماء اہل حدیث سے مسئلہ پوچھ کر ان کو تقلید کرتے ہیں، اسی مقصد کے لئے غیر مقلد علماء کے فتاوی کے مجموعے شائع شدہ موجود ہیں، جن میں اول تو ہر جگہ دلیل بیان کرنے کا التزام نہیں، اور اگر ہو بھی تو ایک عام آدمی یہ فیصلہ کیسے کرسکتا ہے کہ جو دلیل انہوں نے بیان کی ہے، وہ صحیح ہے یا نہیں، لہذا وہ تو ان کے علم وفہم پر اعتماد کرکے ہی عمل کرتا ہے اور اسی کا نام تقلید ہے۔

رہے وہ حضرات جو باقاعدہ قرآن وسنت کے عالم ہوتے ہیں، وہ انصاف

سے غور فرمائیں کہ کیا وہ ہر پیش آنے والے مسئلہ میں تفسیر وحدیث کے تمام ذخیرہ کو کھنگال کر کوئی مسئلہ مستنبط کرتے ہیں؟ اگر انصاف اور حقیقت پسندی سے کام لیا جائے تو اس سوال کا جواب کلیۃً نفی میں ہے، اس کے بجائے یہ حضرات بھی علماء متقدمین کی کتابوں کی طرف رجوع کرتے ہیں، فرق یہ ہے کہ یہ حضرات حنفی یا شافعی مسلک کی کتابوں کے بجائے علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، اور قاضی شوکانی جیسے حضرات کی کتابیں دیکھتے ہیں، اور ہر مسئلہ میں ان کی بیان کی ہوئی تحقیق کو اپنی ذاتی تحقیق سے جانچنے کا موقع نہیں پاتے، بلکہ اس اعتماد پر ان کے اقوال کو اختیار کر لیتے ہیں کہ یہ حضرات قرآن وسنت کے اچھے عالم ہیں، اور ان کے اقوال عموماً قرآن وسنت سے معارض نہیں ہوتے۔

اور اگر بالفرض کسی خاص مسئلہ میں ان حضرات کو قرآن وحدیث کے اصل ذخیرہ کی تحقیق وتفتیش کا موقع مل جائے تو کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دینے کے لئے ان کے پاس ذاتی تحقیق کا کوئی ذریعہ اس کے سوا نہیں ہے کہ ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کو تقلیداً اور صرف تقلیداً اختیار کریں، یہ حضرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ایک حدیث کو بعض اوقات ضعیف کہہ کر رد فرما دیتے ہیں، اگر پوچھا جائے کہ اس حدیث کے ضعیف ہونے کی دلیل کیا ہے؟ تو اس کا جواب ان حضرات کے پاس بجز اسکے کچھ نہیں ہوتا کہ اسے فلاں محدث نے ضعیف قرار دیا ہے، یا اس کے فلاں راوی پر فلاں امام نے جرح کی ہے، اور جرح وتعدیل کی کتابوں سے واقفیت رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ ان کتابوں میں ہمیشہ جرح وتعدیل کے تفصیلی دلائل مذکور نہیں ہوتے بلکہ بالآخر ائمہ فن کی تحقیق پر ہی اعتماد کرنا ہوتا ہے، بلکہ بعض اوقات ایک صحیح حدیث کے مقابل دوسری حدیث بھی صحیح سند سے مروی ہوتی ہے، لیکن یہ حضرات دوسری حدیث کو محض اس بنا پر رد کر دیتے ہیں کہ فلاں محدث نے اسے مرجوح یا معلول قرار دیا ہے، یہ سارا عمل تقلید نہیں تو اور کیا ہے؟

اور اگر کوئی شخص اس پر ﴿اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ کی آیت چسپاں کرنے لگے تو غیر مقلد حضرات کا جواب اس کے سوا اور کیا ہوگا کہ انکو ائمہ فن کی اطاعت مستقلاً واجب الاطاعت سمجھ کر نہیں کی جارہی، بلکہ ماہر فن کی حیثیت سے ان کی تحقیق پر اعتماد کر کے کی جارہی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ماہرین فن کی تقلید سے زندگی کا کوئی گوشہ خالی نہیں ہے، اور اس کو مطلقاً شجرۂ ممنوعہ قرار دیا جائے تو دین و دنیا کا کوئی کام نہیں چل سکتا۔'' (۱)

۳۔بعض لوگ تقلید کے خلاف یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ﴾ (۲)

(اور ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کیلئے آسان کر دیا ہے)۔

جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم بالکل آسان ہے، لہٰذا اس کے احکام سمجھنے کے لئے کسی مجتہد کی تقلید کی ضرورت نہیں؟

اس کا جواب بالکل واضح ہے اور وہ یہ کہ آیات قرآنی دو قسم کی ہیں؛ ایک وہ جو احکام پر مشتمل ہیں، اور دوسری وہ جنکا مقصد نصیحت اور عبرت ہے، یہ دوسری قسم کی آیات بالکل آسان ہیں، اور ہر شخص ان سے نصیحتیں حاصل کر سکتا ہے، لہٰذا مذکورہ آیت میں اسی دوسری قسم کا بیان ہے، جسکی دلیل یہ ہے کہ وہاں قرآن کریم نے خود ''لِلذِّكْرِ'' کی قید لگا رکھی ہے، اور آگے بھی ''فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ'' فرمایا ''فهل من مستنبط'' نہیں۔'' (۳)

یہ مفہوم نہ لیں تو آیت قرآنی کا مفہوم یہ ہوگا کہ استنباط بھی ہر شخص کر سکتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم بداہت کے خلاف ہوگا، ہر شخص جانتا ہے (خواہ وہ مقلد ہو یا غیر مقلد) کہ استنباط احکام ہر کس و ناکس کا کام نہیں ہوتا، اس کے لئے وسیع النظری ضروری ہے۔

(۱) تقلید کی شرعی حیثیت ص/۱۲۰-۱۲۳ (۲) سورة القمر/ ۱۷ (۳) درس ترمذی ۱/ ۱۲۵-۱۲۶

۴۔بعض حضرات یہ بھی فرماتے ہیں کہ خود ائمہ مجتہدین نے فرمایا ہے کہ جب تک ہمارے قول پر دلیل نہ مل جائے اس پر عمل نہ کرو، اور اگر ہمارا قول حدیث کے خلاف ہو تو اسے دیوار پر دے مارو اور حدیث پر عمل کرو۔

لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین نے یہ بات اپنے تلامذہ سے کہی تھی جو کہ خود منصب اجتہاد پر فائز تھے، اسی طرح ان اقوال کے مخاطب وہ حضرات ہیں جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہوں، حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ ایسے اقوال کے بارے میں فرماتے ہیں:

"إنما يتم فيمن له ضرب من الاجتهاد ولو فی مسئلة واحدة، وفيمن ظهر عليه ظهوراً بيناً أن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم أمر بكذا، ونهی عن كذا، وإنه ليس بمنسوخ، أما بأن يتبع الأحاديث وأقوال المخالف والموافق فی المسئلة، أو بأن يری جماً غفيراً من المتبحرين فی العلم يذهبون إليه، ويری المخالف له لايحتج إلا بقياس أو استنباط أو نحو ذلك، فحينئذ لاسبب لمخالفة حديث النبی صلی اللّٰه عليه وسلم إلا نفاق خفی أو حمق جلی."(۱)

(اس طرح کے اقوال اس کے بارے میں پورے اترتے ہیں جسکو اجتہاد کا کوئی درجہ حاصل ہو خواہ ایک ہی مسئلہ میں، اور جس پر خوب واضح ہو گیا ہو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم دیا اور اس سے روکا، اور وہ منسوخ بھی نہیں ہے، یا اس طرح کہ مسئلہ کے بارے میں تمام احادیث اور مخالف نیز موافق کے

(۱) حجة اللّٰه البالغة ۱/۱۵۵، باب حكاية الناس قبل المائة الرابعة وبعدها. ط: فیصل پبلیکیشنز دیوبند

اقوال کی چھان پھٹک کرے، یا دیکھے کہ متبحرین فی العلم کی بڑی تعداد ادھر ہی گئی ہے، اور دیکھے کہ اس کے مخالف کا استدلال صرف قیاس یا استنباط یا اسی طرح کی کسی چیز سے ہے، تو اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کا سبب یا نفاق خفی ہوگا یا کھلی ہوئی حماقت)۔

اور یہ بات اس قدر واضح ہے کہ اس پر دلائل قائم کرنے کی ضرورت نہیں، ورنہ ائمہ مجتہدین کے اقوال کا مطلب اگر یہ ہوتا کہ تقلید کسی کے لئے جائز نہیں ہے، تو ان کی زندگی ایسے واقعات سے بھرپور ہے کہ لوگ ان سے مسائل پوچھتے تھے، اور وہ دلیل بیان کئے بغیر جواب دیدیتے تھے، اگر یہ چیز ان کے نزدیک جائز نہ ہوتی تو وہ خود اس کا سبب کیوں بنتے اسکے علاوہ خود ان کے متعدد اقوال ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غیر مجتہد کے لئے تقلید کو ضروری قرار دیتے ہیں، کفایہ شرح ہدایہ میں ہے:

"وإذا كان المفتى على هذه الصفة فعلى العامى تقليده وإن كان المفتى أخطأ فى ذلك ولا معتبر بغيره، هكذا روى الحسن عن أبى حنيفة وابن رستم عن محمد وبشير بن الوليد عن أبى يوسف."(١)

(اور مفتی جب اس صفت پر ہوتو عامی پر اسکی تقلید لازم ہے، اگرچہ مفتی سے اس میں غلطی ہوگئی ہو، اور اسکے علاوہ کا اعتبار نہیں ہے، حضرت حسنؒ نے ابوحنیفہؒ سے، ابن رستمؒ نے امام محمدؒ سے، اور بشیر بن ولیدؒ نے امام ابو یوسفؒ سے اسی طرح روایت کی ہے)۔

امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں امام ابن تیمیہ علیہ الرحمہ نقل فرماتے ہیں:

---

(١) كفاية شرح هداية كتاب الصوم ٢/٢٩٤ فصل ومن كان مريضا فى رمضان (مع فتح القدير ط: المكتبة الرشيدية كوئٹه.

"ويأمر العامى بأن يستفتى إسحق وأبوعبيد وأباثور وأبامصعب، وينهى العلماء من أصحابه كأبى داؤد، وعثمان بن سعيد، وإبراهيم الحربى، وأبى بكر الأثرم، وأبى زرعة، وأبى حاتم السجستانى، ومسلم وغير هؤلاء أن يقلدوا واحداً من العلماء و يقول: عليكم بالأصل بالكتاب والسنة."(۱)

(عامی کو حکم دیتے کہ وہ اسحاق ابوعبید، ابوثور، ابومصعب سے استفتاء کرے اور اپنے اصحاب میں سے اصحاب علم جیسے ابوداؤد، عثمان بن سعید، ابراہیم حربی، ابوبکر اثرم، ابوزرعہ، ابوحاتم سجستانی، مسلم اور دوسرے حضرات کو علماء میں سے کسی کی تقلید سے روکتے تھے، اور فرماتے: تم اصل یعنی کتاب وسنت کو اختیار کرو)۔

۵-ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ فقہ اسلامی کی تدوین بعد میں ہوئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس کا وجود بھی نہیں تھا، لہٰذا یہ بدعت ہے؟

لیکن یہ اعتراض سراسر ناواقفیت اور نادانی پر مبنی ہے، تدوین فقہ، دینی ضروریات کے سبب ہوئی، دین کے استحکام اور بقاء کے لئے کئے جانے والے کاموں کو بدعت نہیں قرار دیا جا سکتا، بدعت وہ ہے جو اِحداث فی الدین ہو یعنی دین میں اضافہ کیا گیا ہو، یہ اِحداث للدّین ہے، اگر یہ تفصیل نہ کی جائے تو آنحضورؐ کے دور میں نہ تو جمع قرآن کا عمل ہوا تھا، نہ احادیث کے ذخیرے ہوئے تھے، نہ اسلامی مدارس وغیرہ قائم تھے، اگر ہم ہر اس چیز کو بدعت کہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہیں تھی تو ان چیزوں کو بھی بدعت کہنا پڑیگا۔

۶-ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ جب کتاب یعنی قرآن ایک، رسول ایک، تو

(۲) فتاوى ابن تيمية ۲۲٦/۲۰ - سئل عن معنى قول ابن حمدان من التزم مذهبا الخ.

پھر ان ائمہ کے درمیان یہ اختلاف کیوں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ فیض حاصل کیا تھا، لیکن حدیث کی صحیح کتابوں کا مطالعہ کرنے والا جانتا ہے کہ اس کے باوجود اس کے درمیان اختلافات تھے، ائمہ کرام نے انہیں کو مشعل راہ بنایا، اور ظاہر ہے کہ ہر امام نے اپنے علاقہ کے صحابہ سے زیادہ کسب فیض کیا، لہذا وہ اختلاف ان کے درمیان بھی پیدا ہوا، اصل میں بہت سی چیزیں وہ ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کئی ہوئے، پھر صحابہ میں سے جس نے جو دیکھا اس نے اس کو اپنایا، اور یہ اختلاف سامنے آیا، ہمارا طرز عمل یہ ہونا چاہئے کہ ان سب کو حق سمجھیں اور ہر عمل کو موجب نجات جانیں، حق کو کسی میں منحصر نہ کریں۔

مطلب یہ کہ اس طرح کے جو اختلافات ائمہ کے درمیان ہیں وہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ ہیں، لہٰذا ان اختلافات سے پریشان نہ ہونا چاہئے، یہ تو بعض اوقات تنگی سے بچانے کا ذریعہ بنتے ہیں۔

پھر اس طرح کے اختلافات تو غیر مقلدین کے درمیان بھی ہیں جو نہ تارک کتاب وسنت ہیں نہ مقلد (یعنی اپنے گمان کے مطابق) پھر ان کے درمیان اختلاف کیوں؟ وہ یہی جواب دینگے کہ یہ فہم اور نقطۂ نظر کا اختلاف ہے، یا اس سے ملتا ہوا کوئی دوسرا جواب دینگے، اس جواب کو ائمہ کے درمیان اختلاف کا سبب بھی سمجھ لیا جائے۔

۷-ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ حق میں تعدد نہیں ہوسکتا، لیکن یہ اعتراض بالکل لغو اور مہمل ہے، سب ائمہ کا ماخذ کتاب وسنت ہے، اختلاف جیسا کہ گزرا کبھی فہم کے فرق سے ہوتا ہے، اور کبھی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف عمل سے، لہٰذا یہ سب اسی طرح حق پر ہیں جیسے کعبہ کے چاروں طرف رہنے والے کعبہ کا رخ کرتے ہیں تو کسی کا رخ اتر ہوتا ہے، کسی کا دکھن، کسی کا پورب، کسی کا پچھّم، لیکن سب کو قبلہ کی طرف رخ کرنے والا سمجھا جاتا ہے، اسی طرح اگر قبلہ مشتبہ ہو جائے

تو ہر ایک تحری سے نماز پڑھے گا، اور خواہ رخ الگ الگ ہو جائے سب کو حق پر سمجھا جائے گا، اسکی نظیر وہ واقعہ بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ تم میں سے ہر شخص عصر بنو قریظہ میں پڑھے، صحابہ نے الگ الگ مطلب سمجھا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کی نکیر نہیں کی۔(۱)

۸- ایک اعتراض خاص طور سے احناف پر کیا جاتا ہے کہ وہ جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں وہ ضعیف ہیں، اس کا تفصیلی جواب آگے آئیگا، جب ہم چند مشہور مسائل کے بارے میں احناف کے دلائل نقل کریں گے، لیکن ہم انصاف پسندوں سے درخواست کرتے ہیں کہ یہ الزام لگانے سے پہلے وہ ان شروح حدیث کا مطالعہ کریں جن میں احناف کے نقطۂ نظر کی وضاحت کی گئی ہے، تو انشاءاللہ یہ اشکال دور ہو جائے گا، خاص طور سے مندرجہ ذیل کتابوں کا مطالعہ خاصا مفید ثابت ہوگا:

(۱) شرح معانی الآثار للطحاوی (۲) فتح القدیر لابن الهمام (۳) نصب الراية (٤) الجوهر النقی (٥) عمدة القاری للعینی (٦) فتح الملهم للعثمانی (٧) بذل المجهود (٨) اعلاء السنن (٩) معارف السنن (١٠) فيض الباری شرح صحيح البخاری (١١) ما تمس إليه الحاجة (١٢) درسِ ترمذی۔

آگے ہم انشاءاللہ احناف کے دلائل کچھ منتخب مسائل میں نقل کریں گے، لیکن یہاں چند اصولی باتیں مولانا تقی عثمانی صاحب کی کتاب ''تقلید کی شرعی حیثیت'' سے نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، مولانا فرماتے ہیں:

''چند اصولی باتوں کی مختصراً نشاندہی مناسب ہے:

۱- پہلی بات تو یہ ہے کہ صحیح احادیث صرف بخاری اور مسلم ہی

(۱) صحيح البخاری كتاب المغازی باب مرجع النبی صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بنی قريظة. ح/٤١١٩

میں منحصر نہیں ہیں، بلکہ حدیث کی صحت کا دارومدار اس پر ہے کہ اس کی اسناد اصول حدیث پر پوری اترتی ہے یا نہیں؟ چنانچہ امام بخاری اور امام مسلم کے علاوہ سیکڑوں ائمہ حدیث نے احادیث کے مجموعے مرتب فرمائے ہیں، ان میں جو حدیث بھی مذکورہ شرائط پر پوری اترتی ہو وہ درست ہوگی، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جو حدیث صحیحین کے علاوہ کسی اور کتاب میں مذکور ہو وہ لازماً مرجوح ہی ہو، بلکہ دوسری کتابوں کی احادیث بھی بسا اوقات صحیحین کے معیار کی ہوسکتی ہیں، بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ایسی کتابوں کی کوئی حدیث سنداً صحیحین سے بھی اعلی معیار کی ہو، جیسا کہ علماء نے بالدلائل ثابت کیا ہے، لہذا محض یہ دیکھ کر کسی حدیث کو ضعیف کہہ دینا کسی طرح درست نہیں ہے، کہ وہ صحیحین یا صحاح ستہ میں موجود نہیں ہے، بلکہ اصل دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اصول حدیث کے لحاظ سے اس کا کیا مقام ہے، اعتراضات خود بخود ختم ہوجائیں گے۔

۲- دوسری بات یہ ہے کہ ہر مجتہد کا طریق اجتہاد الگ ہوتا ہے، بعض حضرات دو احادیث میں تعارض ہو تو دونوں میں سند کے اعتبار سے زیادہ مضبوط حدیث پر عمل کرتے ہیں، بعض کا طرز عمل یہ ہوتا کہ ان سب میں تطبیق کی راہ اپناتے ہیں، جب کہ بعض یہ دیکھتے ہیں کہ صحابہ کی اکثریت نے کس کو اختیار کیا ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ عموماً احادیث میں تطبیق کی کوشش کرتے ہیں، اور حتی الامکان ہر حدیث پر عمل کی کوشش کرتے ہیں خواہ وہ سنداً مرجوح ہی کیوں نہ ہو، بلکہ اگر ضعیف حدیث کا کوئی معارض موجود نہ ہو تو

اس پر بھی عمل کرتے ہیں، خواہ وہ خلاف قیاس کیوں نہ ہو۔
۳-کون سی حدیث صحیح ہے کون سی ضعیف؟ یہ ایک اجتہادی معاملہ ہے، چنانچہ بسا اوقات حدیث کی تضعیف اور تصحیح میں علماء مختلف ہوتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ چونکہ خود مجتہد ہیں اس لئے ان کے اپنے اصول ہیں، جو اصول فقہ کی کتابوں میں درج ہیں، لہٰذا بعض اوقات ایک حدیث دوسرے حضرات کے اصول پر ضعیف ہوتی ہے لیکن ان کے اصول کے مطابق قابل عمل ہوتی ہے، ظاہر ہے دوسرے کے اصول امام صاحب پر مسلط نہیں کئے جاسکتے۔
۴-بعض دفعہ احناف پر اس لئے تنقید کی جاتی ہے کہ فلاں حدیث ضعیف ہے اس کے باوجود انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے، جبکہ وہ حدیث مختلف طرق سے منقول ہوتی ہے، جس کو محدثین کی اصطلاح میں حسن لغیرہ کہا جاتا ہے، اور اس پر عمل کو جائز قرار دیا گیا ہے۔"(۱)

اس کا ایک جواب علامہ ابن تیمیہ نے بھی دیا ہے، وہ بھی ذہن میں رہنا چاہیئے، فرماتے ہیں:

"إن الأئمة الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين أعلم بالسنة من المتأخرين بكثير، لأن كثيرا مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول أو بإسناد منقطع أو لا يبلغنا بالكلية." (۲)

(۱) تقلید کی شرعی حیثیت ص/۱۴۵
(۲) رفع الملام لابن تيمية تحت فتاواه، ۲/۲۳۹، ط: دار عالم الكتب ۱۴۱۲ھ وأثر الحديث فى اختلاف الأئمة والفقهاء لمحمد عوامة ص/۲۴.

(جو ائمہ ان صحائف حدیث کی تدوین سے پہلے کے ہیں وہ
متأخرین سے زیادہ سنت کا علم رکھنے والے تھے، اس لئے کہ
بہت سی احادیث جو ان تک پہونچیں اور ان کے نزدیک صحیح تھیں
کبھی وہ ہم تک کسی مجہول یا منقطع سند کے واسطے سے پہونچتی
ہے، یا سرے سے پہونچتی ہی نہیں)۔

# تقلید میں جمود

تقلید کے جواز یا وجوب کے دلائل ذکر کرنے کے بعد یہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تقلید میں جمود اور خرابیوں کا بھی ذکر کر دیا جائے، افراط وتفریط ہر چیز میں بری ہوتی ہے، اسلام نے ہر چیز میں توازن اور اعتدال کو پسند کیا ہے، لیکن تقلید کے مسئلہ میں بھی افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ جہاں ایک طرف اس کو شرک کے مترادف بتایا جاتا ہے وہیں دوسری طرف بعض مقلدین ایسی بات کہہ بیٹھتے ہیں جس کو کسی بھی طرح جائز نہیں کہا جاسکتا، مندرجہ ذیل صورتیں اسی جمود اور غلو میں داخل ہیں:

۱- ائمہ مجتہدین کے بارے میں یہ اعتقاد رکھا جائے کہ وہ معاذ اللہ شارع ہیں یا وہ معصوم اور انبیاء علیہم السلام کی طرح خطاؤں سے پاک ہیں۔

۲- کسی صحیح حدیث پر عمل کرنے سے محض اس بناء پر انکار کیا جائے کہ اس بارے میں ہمارے امام سے کوئی حکم ثابت نہیں ہے۔

۳- اپنے امام کے مسلک کو ثابت کرنے کے لیے احادیث میں بے جا توڑ مروڑ کی جائے، جس پر خود بھی مطمئن نہ ہو۔

۴- صرف اپنے مسلک کو حق سمجھا جائے، دوسرے مسلک کو باطل۔

واقعہ یہ ہے کہ تمام ائمہ مجتہدین نے اجتہاد کی شرائط کو پورا کر کے قرآن و

حدیث کی صحیح مراد معلوم کرنے کی کوشش کی ہے، اس لیے سب کے مذاہب برحق ہیں، البتہ ایک مقلد یہ اعتقاد رکھ سکتا ہے کہ میرے امام کا مسلک صحیح ہے مگر اس میں خطا کا بھی احتمال ہے اور دوسرے مذاہب میں ائمہ سے اجتہادی خطا ہوئی ہے، لیکن ان میں صحت کا بھی احتمال ہے۔

۵- ایک متبحر عالم کو بشہادت قلب یہ ثابت ہو جائے کہ امام کا قول فلاں صحیح حدیث کے خلاف ہے، اور اس حدیث کے معارض کوئی حدیث بھی نہیں ہے اس کے باوجود وہ حدیث کو قابل عمل نہ سمجھے تو یہ بھی تقلید جامد ہے۔

۶- ائمہ مجتہدین کے باہمی اختلافات کو حد سے بڑھا کر پیش کرنا بھی سخت غلطی ہے، بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں ائمہ کے درمیان نہ صرف افضل اور غیر افضل کا اختلاف ہے، جائز و ناجائز یا حلال و حرام کا اختلاف نہیں، مثلا: رفع یدین وعدم رفع یدین کا اختلاف، آمین آہستہ یا زور سے کہنے کا اختلاف، ہاتھ سینہ یا ناف پر باندھنے کا اختلاف، ان سب میں صرف افضل غیر افضل کا اختلاف ہے، ورنہ یہ تمام طریقے سب کے نزدیک جائز نہیں، لہٰذا ان مسائل کو حرام و حلال کی حد تک پہنچا کر امت میں انتشار پیدا کرنا کسی طرح جائز نہیں۔

۷- جہاں جواز اور عدم جواز کا اختلاف ہو وہاں بھی اختلاف کو خالص علمی حدود میں رکھنا ضروری ہے۔(۱)

(۱) تقلید کی شرعی حیثیت بتصرف یسیر ص/ ۱۵۷-۱۵۸

# نماز میں پیر ملانا

جماعت سے نماز پڑھتے وقت جمہور کے نزدیک پیروں کو پیروں سے ملانے کے بجائے کندھوں سے کندھوں کو ملایا جائے گا، جبکہ بعض حضرات کے نزدیک کندھوں کو کندھوں سے اور پیروں کو پیروں سے ملایا جائے گا، ان حضرات کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

١- عن أنسؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري، وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه." (١)

(حضرت انس رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: اپنی صفیں سیدھی رکھو، اس لیے کہ میں اپنے پیچھے سے بھی دیکھتا ہوں اور ہم میں سے ایک اپنے کندھے کو اپنے بغل والے کے کندھے سے اور اپنا پیر اس کے پیر سے ملا لیتا تھا)۔

٢- عن أبي القاسم الجدلي قال: سمعت النعمان بن بشيرؓ يقول: "أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس بوجهه، فقال: أقيموا صفوفكم ثلاثا، والله

(١) البخاري باب إلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف، كتاب الأذان ح/٧٢٥

لتقيمن صفوفكم وليخالفن اللّٰه بين قلوبكم، قال:
فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته
بركبة صاحبه وكعبه بكعبه." (١)

(حضرت ابوالقاسم جدلی فرماتے ہیں: میں نے نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چہرہ مبارک کے ساتھ لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور تین بار فرمایا: اپنی صفیں سیدھی کرلو، اللہ کی قسم! تم صفیں ضرور سیدھی کرلو ورنہ اللہ تمہارے دلوں کے درمیان اختلاف پیدا کردے گا، فرماتے ہیں: تو میں نے آدمی کو دیکھا کہ وہ اپنے کندھے کو اپنے بغل والے کے کندھے سے اور اپنے گھٹنے کو اس کے گھٹنے سے اور اپنے ٹخنے کو اس کے ٹخنے سے ملا رہا ہے)۔

جبکہ احناف اور جمہور کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

١- عن أبي أمامة رضي اللّٰه عنه قال: "قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم سوّوا صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم." الحديث. (٢)

(حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنی صفیں برابر کرلو اور اپنے کندھوں کو محاذات میں رکھو)۔

٢- عن أنس أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: "رصوا

---

(١) البخاري، كتاب الصلوٰة باب تسوية الصفوف ح/٧١٧، أبوداؤد كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف ح/٦٦٢

(٢) مسند أحمد ٥/٢٦٢، قال في مجمع الزوائد: رجاله موثقون (مجمع الزوائد میں ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔ ١/١٧٨)

صفوفكم، وقاربوا بينها، وحاذوا بالأعناق." (١)

(حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنی صفیں ملالو، صفوں کو قریب بناؤ اور گردنوں کو محاذات میں رکھو)۔

٣- عن البراء بن عازبؓ قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي ناحية الصف، ويسوى بين صدور القوم ومناكبهم." (٢)

(حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صف کے کنارے آتے تھے اور لوگوں کے سینوں اور کندھوں کے درمیان برابری کیا کرتے تھے)۔

٤- عن النعمان بن بشيرؓ يقول: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوى صفوفنا حتى كأنما يسوى بها القداح." (٣)

(حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہماری صفوں کو اس طرح سیدھا کرتے تھے گویا ان سے تیر سیدھا کریں گے)۔

٥- قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر رواية البخارى المذكورة فى أول الباب: "وأخرجه الإسماعيلى من رواية

(١) أبو داؤد، كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف ح/٦٦٧. وسنن نسائى كتاب الامامة باب حث الامام على رص الصفوف ح/٨١٦.

(١) رواه ابن خزيمة فى صحيحه، الترغيب ١/ ٧٩

(٣) مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف ح/١٢٨، أبوداؤد كتاب الصلوة باب تسوية الصفوف ح/٦٦٣

معمر عن حمید بلفظ ...... وزاد معمر فی روایته: ولو فعلت ذلك بأحدهم الیوم لنفر کأنه بغل شموش." (۱)

(پہلے باب میں مذکورہ بخاری کی روایت نقل کر کے حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں: اس حدیث کی تخریج اسماعیلی نے معمر عن حمید کی روایت سے ان الفاظ سے کی ہے ...... اور معمر نے اپنی روایت میں یہ اضافہ کیا ہے کہ: "اگر میں آج کسی کے ساتھ یہ کروں تو وہ اڑیل ٹٹو کی طرح بھڑک اٹھے گا")۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اصل اہمیت صف سیدھی رکھنے کی ہے، پہلے گروہ نے جو روایات درج کی ہیں ان میں بھی مرفوع حصہ میں یہی بات کہی گئی ہے اور جمہور کے دلائل میں بھی یہی بات پائی جا رہی ہے، احادیث مرفوعہ میں کندھے سے کندھا ملانے کا ذکر تو ہے، لیکن پیر سے پیر ملانے کا ذکر نہیں ہے، پہلے گروہ نے حضرت انسؓ وغیرہ کی جن روایات سے استدلال کیا ہے ان کے دو جواب ہے:

۱- اِلزاق سے مراد ملا لینا نہیں ہے اس لیے کہ ایک ہی وقت میں اپنے کندھے اور پیر کو دوسرے کے کندھے اور پیر سے ملایا نہیں جا سکتا، اور بہ تکلف ملا بھی لیا جائے تو اخیر تک باقی رکھنا ناممکن ہے، لہٰذا مراد ان کو محاذات میں رکھنا ہے تا کہ صف سیدھی ہو جائے، یہ مطلب اس لیے بھی لینا ناگزیر ہے کہ گھٹنوں کو گھٹنوں سے ملانے کا بھی ذکر ہے، اور دو شخص نماز میں گھٹنے کیسے ملا سکتے ہیں؟ اگر بالکل ملا لینا مراد ہے تو چھوٹے قد اور چھوٹے پیر والے طویل القامت اور لمبے پیر والے اِلزاق کیسے کریں گے؟ جب کندھے تک پہنچے گا ہی نہیں تو ملائے گا کیسے؟

۲- اگر حقیقت ہی مراد لینی ہے تو اس کا مطلب ابتداءِ نماز میں صف سیدھی رکھنے کے لیے الزاق ہے تا کہ صف سیدھی ہو جائے، حدیث میں اخیر تک اسی طرح

(۱) فتح الباری ۲/ ۱۷٦

کیے رکھنے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، اگر کسی کو دعویٰ ہے تو پیش کرے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے قول سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ یہ عمل صحابہ کرامؓ میں تھا بھی تو بعد میں ختم ہو گیا، اسی لیے حدیث نمبر ۵ میں ذکر ہے کہ اب کروں تو اڑیل ٹٹو کی طرح بھاگ لیں گے، اگر یہ سنت مقصودہ ہوتی تو صحابہ کرام اس کو ترک نہ کرتے، نہ ہی لوگ ایسا کرنے پر راہ فرار اختیار کرتے، لہٰذا ان احادیث کا مطلب یہی ہے کہ ابتداء میں صف درست کرنے کے لیے بطور مبالغہ ایسا کیا جاتا تھا۔(۱)

(۱) إعلاء السنن باب سنية تسوية الصف ورصها ٤/٣١٩-٣٢٠

# نماز میں ٹوپی

فقہاء نے ٹوپی لگا کر نماز پڑھنے کا ذکر مستحبات میں کیا ہے، اس کو افضل قرار دیا ہے، اگر ننگے سر نماز پڑھے نہ ٹوپی لگائے نہ صافہ باندھے تب بھی بلا کراہت نماز ہوجائے گی، لیکن صافہ یا ٹوپی مسلمان شرفاء کا شعار رہا ہے، اسی لیے عام طور سے ٹوپی لگا کر ہی نماز پڑھنے کا رواج ہے۔

اب بعض حضرات نے ٹوپی وغیرہ کو حقارت کی نگاہ سے دیکھنا شروع کردیا ہے، وہ ننگے سر نماز پڑھتے تب تو خیر غنیمت تھا لیکن بات صرف یہیں تک محدود نہیں ہے، ان میں سے بعض شاید ٹوپی لگانے ہی کو بدعت سمجھتے ہیں، بعض کو یہاں تک دیکھا گیا کہ پہلے ٹوپی لگائے ہوئے تھے لیکن نماز پڑھتے وقت اتار لی، ذیل میں ہم کچھ نصوص ذکر کررہے ہیں تاکہ اس طرح کے لوگوں کا ذہن صاف ہوجائے، اور ٹوپی وغیرہ کی افضلیت ان کے سامنے آجائے۔

۱- بخاری میں ہے:

"وضع أبو اسحاق قلنسوته فی الصلاة ورفعها." (۱)

(ابواسحاق نے نماز میں اپنی ٹوپی رکھی پھر اٹھالی)۔

۲- "کان القوم یسجدون علی العمامة والقلنسوة." (۲)

(لوگ (گرمی سے بچنے کے لیے) عمامہ اور ٹوپی پر سجدہ کرتے تھے)۔

(۱) البخاری، کتاب التہجد، باب استعانة الید فی الصلاة تعلیقا ح/۱۱۹۸

(۲) البخاری، کتاب الصلوة، باب السجود علی الثوب فی شدة الحر تعلیقا ووصله ابن أبی شیبة ح/۳۸۵

۳- حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت والے قصہ میں ہے:

"فلما رأى ذلك رجل من المسلمين طرح عليه برنسا." (۱)

(جب مسلمانوں میں سے ایک شخص نے یہ دیکھا تو اس نے اس پر "برنس" ڈالی دی)۔

حاشیہ میں ہے:

"برنسا" بضم الموحدة والنون: قلنسوة طويلة وقيل كساء يجعل الرجل فى رأسه." (۲)

("برنس": باء اور نون کے پیش سے: ایک لمبی ٹوپی ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ایک کپڑا ہے جس کو آدمی اپنے سر پر رکھتا ہے)۔

ان نصوص سے معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں نماز کی حالت میں ٹوپی صافے کا عام رواج تھا۔

۴-خود علماء اہل حدیث بھی ننگے سر نماز کو غیر افضل قرار دیتے رہے ہیں، چند تحریریں ملاحظہ ہوں:

الف: مولانا غزنویؒ فرماتے ہیں:

"اگر ننگے سر نماز فیشن کی وجہ سے ہے تو نماز مکروہ ہے، اگر خشوع کے لیے ہے تو تشبہ بالنصاریٰ ہے، اسلام میں سوائے احرام کے ننگے سر رہنا خشوع کے لیے نہیں ہے، اگر سستی کی وجہ سے ہے تو منافقین کی عادت ہے، غرض ہر لحاظ سے ناپسندیدہ ہے۔" (۳)

ب: مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) لبخاری كتاب المناقب باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان، ط أصح المطابع الهند ۱/۵۲۳ (۲) ایضاً

(۳) کتاب الفتاویٰ از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ۳/۲۲۴ بحوالہ فتاویٰ علماء اہل حدیث ۴/۲۹۱

”صحیح مسنون طریقہ نماز کا وہی ہے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بالدوام ثابت ہوا ہے، یعنی بدن پر کپڑے اور سر ڈھکا ہوا ہو پگڑی سے یا ٹوپی سے۔“(۱)

ج: اس طرح کا طرز عمل عام طور سے وہ نوجوان اختیار کرتے ہیں جو سعودی عرب کے سلفی علماء سے متأثر ہو کر آتے ہیں، میری ان سے درخواست ہے کہ وہ وہاں کے علماء مشائخ اور اہل علم کا عمل بغور دیکھیں، کیا وہ ننگے سر نماز پڑھتے ہیں؟ میرا ذاتی مشاہدہ اور ان پر گہرائی سے نگاہ ڈالنے والوں کی رپورٹ تو ایسی نہیں ہے، ان کو تو سر ڈھانکنے کا پابند پایا گیا، تو پھر یہ حضرات کس کے قول یا فعل سے استدلال کرتے ہیں؟

(۱) کتاب الفتاویٰ از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ۳/۲۲۴ بحوالہ فتاویٰ ثنائیہ ۱/۵۲۵

# رفع یدین
# کانوں تک یا کندھوں تک

ایک مسئلہ جس کو احادیث پر نظر نہ رکھنے والے بعض اوقات اٹھادیتے ہیں یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ وغیرہ کے وقت ہاتھ کہاں تک اٹھانا چاہیے؟ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

”ویرفع یدیه حتی یحاذی بإبهامیه شحمتی أذنیه وعند الشافعی رحمه الله یرفع إلی منکبیه.“ (۱)

(اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے یہاں تک کہ دونوں انگوٹھوں کو اپنے کان کی لو کے برابر کرلے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اپنے کندھوں تک اٹھائے گا)۔

اس مسئلہ کا تعلق نماز کی سنتوں اور مستحبات سے ہے، دونوں کیفیات صحیح احادیث سے ثابت ہیں، البتہ کچھ خاص رجحانات اور دلائل کی وجہ سے شوافع اور احناف نے کسی خاص کیفیت کو اختیار کرلیا، دوسری اختیار کی جائے تو دونوں کے نزدیک نماز ہوجائے گی، البتہ بہتر دونوں کے نزدیک یہی ہے کہ مخصوص اور مختار کیفیت اختیار کی جائے، ہم پہلے دونوں حضرات کے دلائل نقل کرتے ہیں، پھر احناف نے جن وجوہات سے کانوں تک ہاتھ اٹھانے کو افضل قرار دیا ہے ان کو بیان کریں گے:

(۱) هدایة مع الفتح کتاب الصلوة باب صفة الصلاة ۱/ ۲٤٥

## امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل:

تکبیر کے وقت کندھوں تک ہاتھ اٹھانے کے مسنون ہونے پر امام شافعیؒ کی دلیل مندرجہ ذیل احادیث ہیں:

١ – عن حميد الساعدی قال فی نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم: "أنا أحفظكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه و سلم، رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه." (١)

(حضرت حمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے کچھ لوگوں میں کہا: مجھے آپ لوگوں سے زیادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز یاد ہے، میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب تکبیر کہتے تو دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر کر لیتے۔)

٢ – عن ابن عمرؓ "أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يرفع يديه حذو منكبيه." (٢)

(حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھاتے تھے)۔

## احناف کے دلائل:

١ – عن مالك بن الحويرثؓ قال: "كان رسول الله صلى

(١) البخاری، كتاب الصلوة، باب سنة الجلوس فی التشهد ح/٨٢٨

(٢) البخاری، كتاب الصلوة، باب رفع اليدين فی التكبيرة الأولى ح/٧٣٥، مسلم كتاب الصلوة باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين ح/٨٦١

اللّٰه عليه وسلم إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه" وفي رواية "حتى يحاذي بهما فروع أذنيه." (۱)

(حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر کہتے تو دونوں ہاتھ اٹھاتے یہاں تک کہ دونوں کانوں کے مقابل لے آتے اور ایک روایت میں ہے: یہاں تک کہ کان کے اوپری حصہ کے برابر لے آتے)۔

۲- عن وائل بن حجرؓ أنه أبصر النبي صلى اللّٰه عليه وسلم حين قام إلى الصلوة، رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى إبهاميه أذنيه ثم كبر" وفي رواية: "يرفع إبهاميه إلى شحمة أذنيه." (۲)

(حضرت وائل بن حجرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے کھڑے ہوئے تو انھوں نے آپ کو دیکھا کہ آپ نے دونوں ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ دونوں کندھوں کے برابر ہو گئے اور دونوں انگوٹھوں کو کانوں کی لو کے سامنے کرلیا پھر تکبیر کہی، اور ایک روایت میں ہے کہ دونوں انگوٹھے کان کی لو تک اٹھاتے تھے)۔

## احناف کی وجوہ ترجیح

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ دونوں کیفیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح روایات سے ثابت ہیں، البتہ احناف نے حضرت مالک بن الحویرثؓ کی

(۱) مسلم، كتاب الصلوة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين ح/٨٦٦

(۲) أبوداؤد، كتاب الصلوة، باب رفع اليدين ح/٧٢٥ وفي رواية أبوداؤد أيضا كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة ح/٧٣٧

روایت کو ترجیح اس لیے دی کہ اس پر عمل کرنے سے تمام احادیث میں تطبیق ہو جاتی ہے اور کسی حدیث کا ترک لازم نہیں آتا، اس لیے کہ حضرت ابو حمید ساعدیؓ کی حدیث میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھاتے تھے، اب اگر ہاتھ اس طرح اٹھائے جائیں کہ انگوٹھا کان کی لو کے پاس ہو، انگلیاں کان کے اوپری حصہ کے پاس ہوں تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ہاتھ کندھوں کے پاس نہیں ہیں، جبکہ ہاتھ اگر اس طرح اٹھائے جائیں کہ ہتھیلیاں کندھے کے پاس ہوں جیسا کہ شوافع کرتے ہیں تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے ہاتھ کان تک اٹھائے، اس طرح احناف نے جو کیفیت اختیار کی ہے اس سے کسی بھی صحیح حدیث کو چھوڑنا نہیں پڑتا، جبکہ دوسری کیفیت اختیار کی جائے تو ایک حدیث پر عمل ہوگا جبکہ بخاری و مسلم کی ایک دوسری صحیح حدیث کو ترک کرنا پڑے گا، اسی لیے احناف نے یہ کیفیت اختیار کی، البتہ چونکہ حضرت ابوحمید کی حدیث بھی صحیح ہے، لہٰذا اس پر عمل کرے تو نماز بے غبار درست ہوگی، بلکہ کسی عذر کے سبب احناف بھی اس کی اجازت دیتے ہیں، مثلاً چادر وغیرہ اوڑھے ہوئے ہو، علامہ ابن الہمام نے اسی طرح مسلک احناف کو ترجیح دی ہے۔(۱)

اور چونکہ دوسری شکل بھی صحیح حدیث سے ثابت ہے اور اس میں نسبتاً ستر زیادہ ہے، اسی لیے احناف نے عورتوں کے لیے اسی شکل کو راجح قرار دیا ہے۔

---

(۱) هداية مع الفتح ۱/۳٤٥

# ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بعض ائمہ کے نزدیک نماز میں ہاتھ سینہ پر باندھا جائے گا، جبکہ احناف اور بعض دوسرے ائمہ کے نزدیک ناف کے نیچے باندھا جائے گا۔

## پہلے گروہ کے دلائل

۱- عن وائل بن حجرؓ قال: "صليت مع النبی صلی اللّٰه عليه وسلم ووضع يده اليمنى على اليسرى على صدره" (۱)

(حضرت وائل بن حجرؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر سینہ پر رکھا)۔

۲- عن هلبؓ قال: "رأيت النبی صلی اللّٰه عليه وسلم يضع يده على صدره." (۲)

(حضرت ہلبؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہاتھ کو سینہ پر رکھتے ہوئے)۔

۳- عن طاؤوسؒ قال: "كان النبی صلی اللّٰه عليه وسلم يضع يده اليمنى على يده اليسرى، ثم يشبك بينهما

(۱) صحيح ابن خزيمة باب وضع بطن الكف اليمنى على كف اليسرى ح/۲۴۳

(۲) مسند أحمد ۵/۲۲۶ ح/۲۲۳۱۳ (يضع هذه على صدره).

علی صدرہ وھو فی الصلاۃ." (١)

(مطلب پہلی حدیثوں کے مثل)۔

٤ – عن ابن عباسؓ فی قول اللّٰہ عزوجل: "فصل لربك وانحر" قال: وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ عند النحر." (٢)

(حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے قول:"فصل لربك وانحر" کے بارے میں فرمایا: اس سے مراد نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں پر نحر کے پاس رکھنا ہے)۔

## احناف کے دلائل

١ – عن أبی جحیفةؓ أن علیا رضی اللّٰہ عنہ قال: "السنة وضع الکف فی الصلاۃ، وأن یضعھا تحت السرة." (٣)

(حضرت ابو جحیفہؓ سے مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: سنت یہ ہے کہ نماز میں ہتھیلی رکھی جائے اور یہ کہ اس کو ناف کے نیچے رکھے)۔

٢ – "السنة وضع الکف علی الکف تحت السرة." (٤)

(سنت یہ ہے کہ ناف کے نیچے ہتھیلی پر ہتھیلی رکھی جائے)۔

٣ – عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبیه قال: "رأیت

---

(١) مراسیل أبی داؤد (باب ماجاء فی الاستفتاح ص/٦ (مع سنن أبی داؤد (فیصل پبلیکشنز دیوبند)

(٢) السنن الکبری باب وضع الیدین علی الصدر ح/٢٤٣٣ ج/٢/٣١

(٣) أخرجه رزین، تیسیرالوصول ص/٢١٦، نظام الإسلام نواب قطب الدین ص/٢٦، فتاوی رحیمیة ١٥٢/٧

(٤) أبوداؤد، کتاب الصلوۃ، باب وضع الیمنی علی الیسری تحت السرة، ح/٧٥٦ ورواہ أیضا أحمد فی المسند والدارقطنی والبیهقی.

رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وضع یمینه علی شماله فی الصلاۃ تحت السرۃ." (۱)

(حضرت علقمہ بن وائل بن حجر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں فرمایا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھا)۔

٤ – عن علی قال: "من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلاۃ تحت السرۃ." (۲)

(سنت میں سے یہ بھی ہے کہ ہتھیلی کو نماز میں ناف کے نیچے ہتھیلی پر رکھے)۔

## پہلے گروہ کے دلائل پر ایک نظر

یہ واضح رہے کہ فریقین جن دلائل سے استدلال کرتے ہیں ان پر محققین اور اسماء الرجال کے ماہرین نے کلام کیا ہے، پہلے ہم شوافع وغیرہ کے دلائل پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

پہلی دلیل: "عن وائل بن حجر" کے بارے میں علامہ ابن القیم اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں: "أنه لم یقل علی صدرہ غیر مؤمل بن إسماعیل" (۳) (اس حدیث کو نقل کرنے والوں میں مؤمل بن اسماعیل کے علاوہ کسی نے بھی "علیٰ صدرہٖ" کے الفاظ نقل نہیں کیے ہیں) اور اس کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

(۱) رواہ ابن ابی شیبة فی کتاب الصلاۃ باب وضع الیمین علی الشمال ح/۳۹۵۹ وفی عمدۃ الرعایة: سندہ جید ورواته کلهم ثقات (زجاجة المصابیح ۱/۲۳۲)

(۲) أبوداؤد صلاۃ باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاۃ ح/۷۵٦ ورواہ أیضا أحمد وابن شیبة والدارقطنی.

(۳) اعلام الموقعین ۲/٤۰۰

فرماتے ہیں کہ ’’وہ منکرالحدیث تھا۔‘‘ امام ابوزرعہ فرماتے ہیں: ’’وہ آخر عمر میں بہت غلطیاں کرتا تھا۔‘‘

ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ اس حدیث کی سند میں سفیان ثوری بھی ہیں، اور وہ خود ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل تھے، معلوم ہوا کہ یہ حدیث ان کے نزدیک عمل کے لائق نہیں تھی۔

**دوسری دلیل:** "عن هلب الخ" اس روایت میں سمّاک بن حرب نے تفرد اختیار کیا ہے، اس کو بہت سے محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، امام نسائی فرماتے ہیں: ’’سماک جب تفرد اختیار کرے تو اس کی روایت دلیل نہیں بن سکتی۔‘‘

امام سفیان ثوریؒ اس سند میں بھی ہیں اور ان کا مسلک اس کے خلاف ہے۔

**تیسری دلیل:** ’’عن طاؤس‘‘ کو بھی ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ (۱)

**چوتھی دلیل:** ’’عن ابن عباس رضی اللہ عنہما‘‘ اس کی سند میں یحییٰ بن ابوطالب ہے، اس کے بارے میں موسیٰ بن ہارون فرماتے ہیں: "أشهد أنه يكذب" (میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ جھوٹ بولتا ہے) اور امام ابوداؤدؒ نے تو اس کی حدیثیں حذف کردی تھیں۔ (۲)

پھر اس سند کا ایک اور راوی عمرو ہے، اس کے بارے میں علامہ ابن عدی فرماتے ہیں: ’’منکرالحدیث‘‘ (۳)

اس کی سند میں نوح راوی بھی ہے، جس کے بارے میں ابن حبان کہتے ہیں: ’’وہ موضوعات کی روایت کرتا ہے، اور اس سے روایت کرنا حلال نہیں ہے‘‘ (يروى الموضوعات ولا تحل الرواية عنه)، امام حاکم فرماتے ہیں: "ليس بالقوى"

---

(۱) معارف السنن ص/۴۳۵ - ۴۴۵

(۲) میزان الاعتدال ۲۶۳/۳

(۳) الجوهر النقى ۳۰/۲

قوی راوی نہیں ہے۔

جہاں تک احناف کے مستدلات کا تعلق ہے تو ان پر بھی کلام ہوا ہے لیکن احناف نے مندرجہ ذیل وجوہات سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والی روایات کو راجح قرار دیا:

۱-اس کی تائید بہت سے صحابہ اور تابعین کے آثار سے ہورہی ہے مثلاً:

الف: عن أبی هريرةؓ قال: "وضع الكف على الكف فی الصلاة تحت السرة."(۱)

(نماز میں ہتھیلی کو ناف کے نیچے ہتھیلی پر رکھنا)۔

ب: عن أنسؓ قال: "ثلاث من أخلاق النبوة ...... ووضع اليمنى على اليسرى فی الصلاة تحت السرة." (۲)

(حضرت انسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: تین چیزیں نبوت کے اخلاق میں سے ہیں ......اور نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا)۔

ج: عن الحجاج بن حسان قال: سمعت أبا مجلز أو سألته قلت كيف يضع؟ قال: "يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلها أسفل من السرة." (۳)

(حضرت حجاج بن حسانؒ فرماتے ہیں: میں نے حضرت ابومجلزؒ سے سنا، یا میں نے ان سے پوچھا اور کہا کہ ہاتھ کیسے رکھے؟ فرمایا: اپنی دائیں ہتھیلی کا اندرونی حصہ اپنی بائیں ہتھیلی کے ظاہر

(۱) الجوهر النقی على السنن الكبرى للبيهقی ۲/۳۱-۳۲، باب وضع اليدين على الصدر.

(۲) أيضاً.

(۳) مصنف ابن أبی شيبة ۱/۳۹۰-۳۹۱، باب وضع اليمين على الشمال.

پر رکھے، اور اس کو ناف کے نیچے کر دے)۔

د: عن إبراهيم قال: "يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة." (١)

(حضرت ابراہیم سے مروی ہے فرمایا: نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے)۔

۲-احناف کے اس ہیئت کو راجح قرار دینے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس باب میں صحیح احادیث سے صرف اتنا ثابت ہے کہ ہاتھ باندھنا ہے، ہاتھ باندھنے کی جگہ کے بارے میں کوئی روایت صحیح سند سے ثابت نہیں ہے، اور یہ مقام اللہ کے سامنے عاجزی کے ساتھ کھڑا ہونے کا ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ ایسی ہیئت پر ہو جس میں زیادہ ادب پایا جائے، اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ ادب اور اظہار عاجزی زیادہ ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے ہی میں ہے، مشاہدہ یہی ہے کہ انسان کسی بڑے کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تو یہی حالت اختیار کیے رہتا ہے، اس نکتہ کی طرف علامہ ابن الہمام نے اشارہ کیا ہے۔(۲)

---

(١) مصنف ابن ابی شیبة ١/ ٣٩٠-٣٩١، باب وضع اليمين على الشمال.

(٢) فتح القدير ١/ ٣٤٩ كتاب الصلاة باب صفة الصلاة.

# فاتحہ خلف الامام

فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ بہت ہی اہم مسائل میں سے ایک ہے، اس مسئلہ پر ابتداء ہی سے اختلاف رہا ہے، اور علماء نے اس موضوع پر متعدد کتابیں بھی لکھی ہیں اور ہر ایک نے اپنے اپنے نقطۂ نظر کو واضح کیا ہے، لیکن اس دور میں بعض حلقوں کی شدت پسندی کے سبب اس مسئلہ میں بلا وجہ گرمی پیدا ہوگئی ہے، ان حضرات کا کہنا ہے کہ اگر سورۂ فاتحہ نہ پڑھی جائے تو نماز نہیں ہوگی خواہ امام کے پیچھے ہو یا تنہا نماز پڑھ رہا ہو، اور جن حضرات نے بھی ایسا نہیں کیا ان کی تمام عمر کی نمازیں ضائع ہوگئیں۔

کسی بھی اختلافی مسئلہ میں اس طرح کی شدت پسندی سے پہلے یہ سوچ لینا چاہیے کہ اس طرح کی شدت کرنے سے کن کن حضرات پر ضرب پڑے گی اور کون کون مجروح ہوگا؟ یہ بات صرف تفصیل مذاہب ہی سے سمجھ میں آجائے گی۔

## ائمہ کے مسالک کی تفصیل

احناف کے نزدیک امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، نماز خواہ جہری ہو یا سری، البتہ امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ جہری نماز میں قراءت مکروہ ہے لیکن سری نماز میں جائز یا مستحب ہے، صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں:

"بل هم يمنعونه وهى عندهم تكره والمراد كراهة التحريم."(۱)

(بلکہ احناف مقتدی کو قراءت سے منع کرتے ہیں اور ان کے

(۱) فتح القدير مع الهداية ۲۹۶/۱-۲۹۷

نزدیک قراءت کرنا مکروہ ہے اور مراد کراہت تحریمی ہے)۔

جبکہ امام احمد بن حنبل، زہری، امام مالک کے نزدیک امام کے پیچھے قراءت کرنا مستحب ہے، اور اگر قراءت نہ بھی کرے تو نماز ہو جائے گی، فقہ حنبلی کی مشہور کتاب ''المغنی'' میں ہے:

"الاستحباب أن يقرء في سكتات الإمام وفيما لا يجهر فيه." (۱)

(مستحب یہ ہے امام کے سکتات اور سری نماز میں قراءت کرے)۔

آگے فرماتے ہیں:

"فإن لم يفعل فصلاته تامة، لأن من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، وجملة ذلك أن القراءة غير واجبة على المأموم فيما جهر به الإمام ولا فيما أسر، نص عليه أحمد في رواية الجماعة وبذلك قال الزهري والثوري وابن عيينة ومالك وأبو حنيفة وإسحاق." (۲)

(اگر قراءت نہیں کی تو اس کی نماز مکمل ہوگی، اس لیے کہ جس کا امام ہو تو امام کی قراءت اس کی قراءت ہوتی ہے، اور خلاصہ یہ ہے کہ مقتدی پر قراءت واجب نہیں ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری، جماعت کی روایت میں امام احمد نے اسی کی تصریح کی ہے اور زہری، ثوری، ابن عیینہ، امام مالک، امام ابوحنیفہ اور اسحاق اسی کے قائل ہیں)۔

اور امام شافعی اور اہل ظاہر کے نزدیک قراءت کرنا واجب ہے خواہ امام کے پیچھے ہو یا تنہا، نماز جہری ہو یا سری۔ (۳)

---

(۱) المغنى لابن قدامة ۶۰۳/۱ صلاة باب صفة الصلاة للقراءة خلف الإمام.

(۲) أيضاً ص/۶۰۵

(۳) أيضاً ص/۶۰۵

## شوافع اور اہل ظاہر کے دلائل

شوافع اور اہل ظاہر وغیرہ اپنے مسلک پر کئی دلیلیں پیش کرتے ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ دلائل یا تو ان کے مسلک پر صریح نہیں ہیں، یا صحیح نہیں ہیں۔

۱-مثلاً وہ ایک دلیل بخاری ومسلم کی صحیح حدیث سے دیتے ہیں:

"لا صلاة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب." (۱)

(جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوگی)۔

یہ حدیث بلاشبہ صحیح ہے لیکن کیا یہ امام کے پیچھے قراءتِ فاتحہ کے وجوب پر دلالت کررہی ہے؟ غور کرلیا جائے، حدیث میں کوئی بھی قرینہ ایسا موجود نہیں ہے، لہٰذا احناف وغیرہ اس کو امام یا منفرد پر محمول کرتے ہیں، اور جن دلائل سے وہ امام کے پیچھے ترک قراءت کا اثبات کرتے ہیں، ان کی روشنی میں اس حدیث اور اس کے ہم معنی احادیث کا اس کے سوا کوئی مطلب لینا ممکن نہیں، ورنہ بلاوجہ ایک ایسی جگہ دو دلائل میں تعارض ظاہر ہوگا جن میں آسانی سے تطبیق ہوسکتی تھی۔

رہیں وہ احادیث جو اس مسلک پر صریح ہیں لیکن صحیح نہیں ہیں، ان میں سب سے زیادہ قوی روایت مندرجہ ذیل ہے:

عن عبادة الصامتؓ قال: "صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح، فثقلت عليه القراءة، فلما انصرف قال: إني أراكم تقرؤن وراء إمامكم قال: قلنا يا رسول الله! اى والله! قال لا تفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأها." (۲)

---

(۱) البخاری، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم فى الصلاة كلها، ح/۷۵٦، مسلم فى كتاب الصلوة، باب وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة، ح/۸۷٤ (عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه).

(۲) الترمذی، أبواب الصلاة، باب ماجاء فى القراءة خلف الإمام، ح/۳۱۱

(حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھی، تو قراءت آپ پر گراں بار ہوئی، تو جب آپ نماز سے پھرے تو فرمایا: میرا خیال ہے کہ تم لوگ اپنے امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو، فرماتے ہیں: ہم نے کہا جی ہاں اے اللہ کے رسول! آپ نے فرمایا: نہ کیا کرو سوائے ام القرآن (سورۂ فاتحہ) کے، اس لیے کہ جو اسے نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوگی)۔

لیکن اس حدیث سے استدلال مندرجہ ذیل وجوہات سے محل نظر ہے:

۱- ابن تیمیہ کی تحقیقات پر غیر مقلدین بھی اعتماد کرتے ہیں، انھوں نے اس حدیث کو ضعیف اور معلول قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

”وهذا الحديث معلل عند أئمة الحديث بأمور كثيرة، ضعفه أحمد وغيره من الأئمة.“ (۱)

(یہ حدیث بہت سی وجوہات سے ائمہ حدیث کے نزدیک معلل ہے، امام احمد وغیرہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے)۔

حدیث معلول اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں ضعف کا کوئی خفیہ اور اہم سبب پایا جا رہا ہو، چنانچہ ابن حجر نخبۃ الفکر میں فرماتے ہیں:

”ثم الوهم وهو القسم السادس (إلى) أن أطلع عليه ...... بالقرائن الدالة على وهم راويه من وصل مرسل أو منقطع أو إدخال حديث في حديث أو نحو ذلك من الأشياء القادحة ...... فهذا هو المعلل.“ (۲)

(۱) فتاویٰ ابن تیمیة ۲۳/۲۸۶-۲۸۷

(۲) نخبة الفكر مع شرحه نزهة النظر ص/۱۴۳-۱۴۵، ط: مجمع الإمام أحمد بن عرفان الشهيد.

(طعن کا چھٹا سبب وہم ہے، اگر اس کا پتہ چل جائے، راوی کے وہم پر دلالت کرنے والی چیزوں کے ذریعہ، مثلاً مرسل یا منقطع حدیث کو متصل کر دینا یا ایک حدیث میں دوسری کو داخل کر دینا یا اسی طرح کی صفت پیدا کرنے والی کوئی چیز کر دینا ...... تو یہ حدیث معلول ہوتی ہے)۔

رہا یہ سوال کہ اس میں ضعف کا کون سا سبب پایا جا رہا ہے، تو علامہ ابن تیمیہؒ مندرجہ بالا صفحات میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حضرت عبادہ بن صامتؓ سے مروی ہے، اوپر جو صحیحین کی حدیث نقل کی گئی وہ بھی حضرت عبادہ سے مروی ہے، اس کے علاوہ حضرت عبادہ سے ایک تیسری حدیث بھی مروی ہے:

"عن محمود بن الربيع قال: صليت صلاة وإلى جنبي عبادة بن الصامت، قال: فقرأ فاتحة الكتاب قال: فقلت له: يا أبا الوليد! ألم أسمعك تقرء بفاتحة الكتاب؟ قال: أجل! إنه لا صلاة إلا بها." (١)

(محمود بن ربیع سے مروی ہے فرماتے ہیں: میں نے کوئی نماز پڑھی اور میرے بغل میں حضرت عبادۃ ابن الصامت تھے، فرماتے ہیں: تو انھوں نے سورۂ فاتحہ پڑھی، فرماتے ہیں: میں نے ان سے کہا: اے ابوالولید! کیا میں نے آپ کو سورۂ فاتحہ پڑھتے نہیں سنا، انھوں نے کہا: ہاں ہاں! اس کے بغیر تو نماز ہی نہیں ہے)۔

اس میں حضرت عبادہ کا مسلک یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے قراءت

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة كتاب الصلوات من رخص في القراءة خلف الإمام، ح/٣٧٩١، فتاوى ابن تيمية ٢/٤٦-٦٣

فاتحہ کی جائے گی، لیکن ظاہر بات ہے آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں (جن کا ذکر عنقریب آئے گا) اس کو ترجیح دینا ممکن نہیں۔

بہر حال علامہ ابن تیمیہؒ اور دوسرے محدثین فرماتے ہیں کہ کسی راوی نے وہم اور غلطی سے پہلی اور تیسری روایت کو خلط ملط کر کے ترمذی والی روایت بنادی ہے، وجہ یہ ہے کہ عبادہ بن الصامت کی یہ حدیث محمود بن الربیع کے بہت سے شاگردوں نے روایت کی ہے، لیکن وہ سب یا تو صحیحین کے طرق سے روایت کرتے ہیں یا اس تیسری روایت کے طرق سے، صرف مکحول اس دوسرے طریق سے روایت کرتے ہیں، مکحول اگرچہ ثقہ راوی ہیں لیکن علماء جرح نے تصریح کی ہے کہ ان کو وہم ہوجاتا ہے، اس وہم کی پوری تفصیل فتاوی ابن تیمیہؒ میں دیکھی جاسکتی ہے، اس کے علاوہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو امام زہریؒ سے نقل کر کے فرمایا: "وھذا أصح" (۱) اور اس میں صرف صحیحین میں ذکر الفاظ ہیں۔

۲- یہ روایت مختلف طرق سے منقول ہے، اور اس کا مضبوط سلسلہ نسبتاً وہ ہے جس کا ایک راوی محمد بن اسحاق ہے، اس کے متعلق علماء حدیث کے تبصرے ملاحظہ ہوں:

"قال الدارقطني: "لا يحتج به" قال سليمان التيمي: "كذاب" قال مالك: "رجل من الدجاجلة" قال يحيى القطان: "أشهد أن محمد بن اسحاق كذاب." (۲)

(دارقطنی کہتے ہیں: ''اس سے احتجاج نہیں کیا جائے گا'' سلیمان تیمی کہتے ہیں: ''کذاب تھا'' مالک کہتے ہیں: ''دجالوں میں سے ایک دجال تھا'' یحییٰ قطان کہتے ہیں: ''میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد بن اسحاق کذاب تھا'')۔

---

(۱) الترمذی أبواب الصلوات باب ما جاء فی القراءة خلف الإمام، ح/۳۱۱

(۲) میزان الاعتدال ۳/۴۶۹-۴۷۱

۳- علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے اس حدیث کی سند میں آٹھ قسم کا اضطراب نقل کیا ہے، اور اس کے متن میں تیرہ قسم کا اضطراب مع حوالہ جات و امثلہ نقل کیا ہے۔(۱)
۴- مشہور غیر مقلد عالم شیخ ناصر الدین البانیؒ نے اس حدیث کو منسوخ قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

”وكان قد أجاز مؤتمين أن يقرؤا بها وراء الإمام في الصلوات الجهرية، ثم نهاهم عن القراءة كلها في الجهرية ...... وجعل الإنصات لقراءة الإمام من تمام الإتمام فقال: إنما جعل الإمام الخ.“ (۲)

(آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدیوں کو جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کی اجازت دے رکھی تھی، پھر آپ نے جہری نمازوں میں تمام قراءتوں سے منع فرمادیا...... اور امام کی قراءت کے لیے خاموش رہنے کو نماز کے اتمام میں سے قرار دیا اور فرمایا: امام اس لیے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے تو جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تو خاموش رہو)۔

۵- بالفرض اگر اس حدیث کو صحیح مان بھی لیا جائے تو اس حدیث سے وجوب ثابت کرنے کا تو کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے، اس لیے کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ یہاں استدلال ”لاتفعلوا إلا بأم القرآن“ سے کیا جاتا ہے، جس میں ام القرآن کی قراءت کو مطلق قراءت کی ممانعت سے مستثنیٰ کیا جارہا ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ نہی سے استثناء کیا جائے تو اس سے اباحت ثابت ہوتی ہے نہ کہ وجوب۔(۳)

---

(۱) معارف السنن ۳/۲۰۲
(۲) صفة صلاة النبي، ص/۹۳
(۳) فتاوى ابن تيمية ۲۳/۲۱۰، الجزء الثالث من كتاب الفقه، ط:دار عالم الكتب.

جہاں تک ”فإنه لا صلاة لمن لم يقرء بها“ کا تعلق ہے تو بقول حضرت گنگوہیؒ یہ جملہ قراءت کے حکم کی علت نہ سمجھی جائے، یہاں صرف یہ بتایا جارہا ہے کہ چونکہ سورۂ فاتحہ کی بڑی اہمیت ہے، امام ومنفرد پر لازم ہے، لہٰذا مقتدی کے لیے بھی اس کا جواز ہوسکتا ہے۔(۱)

اگر اس حدیث کو صحیح قرار دینا ہو تو احناف کے جو دلائل ابھی آگے ذکر کیے جائیں گے، ان کی روشنی میں اس کمزور تاویل کے علاوہ کوئی راستہ بھی نہیں ہے، ورنہ تطبیق ناممکن ہوجائے گی، اور ترجیح کی ضرورت پڑے گی، پھر ترجیح کے وقت آیت قرآنیہ اور صحیح احادیث کے مقابلہ میں اس حدیث کو کیسے ترجیح دی جاسکتی ہے؟

**۲-شوافع کی دوسری دلیل:** ان حضرات کی دوسری دلیل مسلم اور دوسری کتابوں میں مذکور یہ حدیث ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ”من صلى صلاة لم يقرء فيها بأم القرآن فهي خداج ثلاثا غير تمام، فقيل لأبي هريرة: إنا نكون وراء الإمام؟ فقال: اقرأ بها في نفسك، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ”قال الله تعالىٰ: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، الحديث.“ (۲)

(حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: جس نے کسی نماز میں ام القرآن (سورۂ فاتحہ) نہیں پڑھی تو وہ ناقص ہے (تین بار فرمایا) نامکمل ہے، حضرت ابوہریرہؓ سے کہا

(۱) هداية المعتدى (درس ترمذى ۲/ ۷۸)

(۲) مسلم باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، ح/۸۷۸، الترمذي أبواب الصلاة باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر بالقراءة، ح/۳۱۲

گیا: ہم امام کے پیچھے ہوتے ہیں؟ فرمایا: اس کو دل میں پڑھ لیا کرو، اس لیے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: میں نے نماز اپنے اور اپنے بندہ کے درمیان دو حصوں میں تقسیم کردی ہے، الخ)۔

لیکن اس حدیث سے استدلال مندرجہ ذیل وجوہ سے صحیح نہیں ہے:

۱- حدیث کا ایک جزء مرفوع ہے، جس میں نہ صرف یہ کہا گیا ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نامکمل ہے، لیکن پہلے ذکر کیا جاچکا ہے کہ دوسرے قولی دلائل کی روشنی میں یہ کہے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ یہ حکم منفرد اور امام کا ہے۔

۲- رہا حدیث کا دوسرا جزء، تو وہ حدیث مرفوع نہیں ہے، بلکہ حضرت ابو ہریرہؓ کا فتوی ہے، ظاہر ہے دوسرے دلائل کے مقابلہ میں یہ حجت نہیں ہے۔

۳-"اقرأ بها في نفسك" کا علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ یہ مطلب بھی بیان کیا ہے کہ اس سے مراد حالت انفراد میں پڑھنا ہے، اس لیے کہ حدیث قدسی میں ارشاد ہے:

"فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأ خير منهم." (۱)

(اگر وہ مجھے اپنے دل میں یعنی تنہا یاد کرتا ہے تو میں بھی اس کو اپنے دل میں یعنی تنہا یاد کرتا ہوں، اور اگر وہ میرا ذکر جماعت میں کرتا ہے تو میں اس کا ذکر اس سے بہتر جماعت میں کرتا ہوں)۔

تقابل ظاہر کررہا ہے کہ "فی نفسہٖ" سے حالت انفراد مراد ہے۔

۳- تیسری دلیل: ان حضرات کی ایک اور دلیل حضرت ابوقلابہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه: هل

(۱) مسلم، كتاب الدعاء والتوبة، باب الحث على ذكر الله، ح/۶۸۰۵

تـقـرؤن خلف إمامكم؟ قال بعض: نعم، وقال بعض لا،
فـقـال: إن كـنـتـم لابـد فـاعـلين، فليقرء أحدكم فاتحة
الكتاب في نفسه." (۱)

(ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب سے فرمایا:
کیا تم لوگ اپنے امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو؟ تو بعض نے
کہا ہاں! اور بعض نے کہا نہیں۔تو آپ نے فرمایا: اگر تمہیں کرنا
ہی ہے تو تم میں سے کسی کو اپنے دل میں قراءت کرنی چاہیے)

لیکن اس حدیث کے الفاظ ہی سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ اس سے وجوب مراد نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ استحباب یا جواز مراد ہے، لہٰذا اس حدیث سے حنابلہ اور سری نماز پر محمول کرکے احناف استدلال کرسکتے ہیں، قائلین وجوب استدلال نہیں کرسکتے۔

ان حضرات کے اور بھی دلائل ہیں لیکن جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کوئی بھی روایت ایسی نہیں ہے جو صریح بھی ہو اور صحیح بھی ہو، یعنی یا تو اس موضوع کی احادیث ضعیف ہیں یا اگر صحیح ہیں تو صریح نہیں ہیں، اور ان کو بے تکلف حالت انفراد یا حالت امامت پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

## احناف اور جمہور کے دلائل

کسی بھی مسئلہ شرعیہ کو ثابت کرنے کے لیے پہلے قرآن پاک سے دلیل تلاش کی جاتی ہے، پھر صحیح احادیث سے، اس کے بعد اجماع اور قیاس کا نمبر آتا ہے، اور احناف کا مسلک ان چار چیزوں میں سے اکثر سے ثابت ہے، جبکہ دوسرے

(۱) ابـن أبي شيبة، باب من رخص في القراءة خلف الإمام ۱/ ۳۴، عبدالرزاق باب القراءة خلف الإمام ۲/ ۱۲۷، ح/ ۲۷٦٦

حضرات کسی آیت سے دلیل نہیں دے سکتے اور جیسا کہ گزرا کہ صحیح احادیث سے بھی مکمل استدلال نہیں کر سکتے۔

## احناف کی قرآن سے دلیل

احناف کی سب سے پہلی دلیل یہ آیت ہے:

"وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون." (۱)

(اور جب قرآن پڑھا جایا کرے تو اس کی طرف کان لگا دیا کرو اور خاموش رہا کرو، امید ہے کہ تم پر رحمت ہو)۔

آیت کریمہ میں حکم دیا گیا ہے کہ قرآن کی تلاوت کی جائے تو بغور سنو اور خاموش رہو، سورۂ فاتحہ بھی قرآن کا جزء ہے، لہٰذا جب اس کی تلاوت کی جائے تو اس حکم پر عمل کرنا ضروری ہوگا، اور اگر جہری قرأت ہو رہی ہو تو بغور سننا اور خاموش رہنا دونوں پر عمل ضروری ہوگا، جبکہ اگر قرأت سری ہو رہی ہو تو صرف خاموش رہنے کا عمل قابل عمل ہوگا، اس طرح یہ آیت احناف کے مسلک پر واضح دلیل ہے۔

اس آیت میں یہ حکم مطلقاً دیا گیا ہے کہ جہاں بھی تلاوت قرآن ہو، اس حکم پر عمل ہونا چاہیے، چاہے نماز میں تلاوت ہو رہی ہو، چاہے نماز سے باہر، چاہے خطبہ میں، لیکن بعض روایات میں صراحت سے آیا ہے کہ اس سے مراد نماز میں امام کے پیچھے تلاوت کے وقت خاموش رہنا ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔(۲) بلکہ امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ

---

(۱) الأعراف/۲۰٤

(۲) تفسیر ابن کثیر الجزء الثانی ص/۲٦۸ تحت سورۃ الأعراف/۲۰٤

اس پر امت کا اجماع ہے:"أجمع الناس علی أن هذه الآیة فی الصلاة." (١)

اس کے علاوہ حافظ ابن جریر، علامہ ابن کثیر اور امام ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیروں میں اور امام بیہقی نے کتاب القراءۃ میں (٢)، تابعین میں تفسیر کے سب سے بڑے عالم حضرت مجاہد علیہ الرحمہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ آیت قراءۃ فی الصلاۃ کے متعلق نازل ہوئی۔

بعض حضرات اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضرت مجاہد ہی سے ایک دوسری روایت میں ثابت ہے کہ یہ آیت خطبہ جمعہ کے بارے میں نازل ہوئی، لیکن اس سے حضرت مجاہد کا مطلب غالباً یہ ہے کہ خطبہ بھی اسی حکم میں آتا ہے، اس میں بھی قرآنی آیات ہوتی ہیں، یہ مطلب نہیں ہے کہ خطبہ سے متعلق ہی آیت نازل ہوئی اور اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

١- یہ سورہ مکی ہے، جمعہ اور جمعہ کے خطبہ کی شروعات مدینہ منورہ سے ہوئی، تو آیت سے خطبہ کیسے مراد لیا جا سکتا ہے؟

٢- اس میں حکم تلاوت قرآن سے متعلق ہے، خطبہ میں صرف قرآنی آیات نہیں ہوتی ہیں، لہٰذا خطبہ مراد لینا صحیح نہیں ہے۔

٣- امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ آیت میں تین احتمال ہو سکتے ہیں:

١: صرف تلاوت مراد ہو۔ ٢: صرف خطبہ مراد ہو۔ ٣: دونوں مراد ہوں۔

پہلی اور تیسری بات ہو تو ہمارا استدلال تام ہے، دوسری بات ظاہر آیت کے بھی خلاف ہے، نیز تاریخی اعتبار سے بھی غلط ہے، اس لیے کہ آیت مکی ہے، اور خطبہ کی ابتداء مدینہ منورہ میں ہوئی۔ (٣)

---

(١) المغنی ١/ ٤٩٠

(٢) کتاب القراءۃ ص/٨٧، ح/٢١٦-٢١٧

(٣) فتاوی ابن تیمیة ٢٣/ ٢٦٩، الجزء الثالث من کتاب الفقه، ط: دار عالم الکتب.

# احادیث سے دلائل

احناف کی دوسری دلیل صحیح مسلم کی ایک روایت ہے:

٢–عن أبی موسی الأشعری رضی الله عنه، أن رسول الله صلی الله علیه وسلم خطبنا، فبیّن لنا سنتنا علّمنا صلوٰتنا، فقال: "إذا صلیتم فأقیموا صفوفکم، ثم لیؤمکم أحدکم، فإذا کبر فکبروا، وإذا قرأ فأنصتوا." (١)

(حضرت ابوموسی اشعریؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو خطبہ دیا، اور ہم کو ہماری سنت واضح کردی اور نماز سکھلائی اور فرمایا: جب نماز پڑھا کرو تو صف سیدھی رکھا کرو، پھر تم میں سے کوئی ایک امامت کیا کرے اور جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب قرأت کرے تو خاموش رہا کرو)۔

٣– عن أبی هریرة رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: "إنما جعل الإمام لیؤتم به، فإذا کبر فکبروا، وإذا قرأ فأنصتوا." (٢)

(حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: امام تو اس لیے مقرر کیا گیا ہے تاکہ اس کی اقتدا کی جائے، لہٰذا جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب قرأت کرے تو خاموش رہو)۔

(١) مسلم، کتاب الصلوة، باب التشهد، ح/٩٠٤

(٢) صحیحه مسلم لفظا فی کتاب الصلاة باب التشهد، ح/٩٠٥، وابن ماجه باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، ح/٨٤٦، والنسائی باب تأویل قوله عزوجل وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له، ح/٩٢٢

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ امام جب تلاوت کرے خواہ سورہ فاتحہ کی، خواہ دوسری سورت کی تو مقتدی کو خاموش رہنا ہے، اگر سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہوتا تو اس حکم کو بھی آپ ساتھ ہی میں ضرور دیتے۔

جو حضرات فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں وہ اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "وإذا قرأ فأنصتوا" کی زیادتی صحیح نہیں ہے، عجیب بات ہے کہ یہ حدیث مسلم شریف کی ہے، لیکن اس کے بارے میں بھی اس طرح کی باتیں کی جارہی ہیں، جبکہ بخاری اور مسلم کی احادیث کی بنیاد پر احناف پر گرمی دکھائی جاتی ہے، یہ سراسر ناانصافی کی بات ہے۔

پھر دلچسپ بات یہ ہے کہ اس حدیث کو چھوڑ کر کسی بھی حدیث کی امام مسلم نے لفظوں میں تصحیح نہیں کی ہے، یہ فخر صرف اس حدیث کو حاصل ہے، حدیث سن کر ان کے ایک شاگرد نے صحت کے متعلق سوال کیا تو امام مسلم نے جواب دیا:

"ترید أحفظ من سلیمان" (۱) (تم سلیمان سے زیادہ قوت حافظہ رکھنے والے کی تلاش میں ہو)۔

یعنی یہ زیادتی سلیمان جیسے قوت حافظہ رکھنے والے راوی کی ہے، لہٰذا بلا شک وشبہ صحیح ہے۔

٤ – عن أبی هریرة رضی الله عنه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: "إذا قال القارئ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین، فقال من خلفه آمین، فوافق قوله أهل السماء غفر له ما تقدم من ذنبه." (۲)

(حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ

---

(۱) مسلم، کتاب الصلوة، باب التشهد، ح/۹۰۵

(۲) مسلم، کتاب الصلاة، باب التسمیع والتحمید والتأمین، ح/۹۲۰

علیہ وسلم نے فرمایا: جب قاری غیر المغضوب علیھم و لا الضالین کہے اور اس کے پیچھے والے آمین کہیں، اور اس کا کہنا آسمان والوں کے ساتھ ہوجائے تو اس کے گزشتہ گناہ معاف ہوجائیں گے)۔

٥- عن أبی ھریرةؓ، عن النبی صلی اللّٰہ علیه و سلم قال:

"إذا أمّن القارئ فأمّنوا فإن الملائکة تؤمّن." (١)

(حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، جب قاری آمین کہے تو تم بھی آمین کہو، اس لیے کہ ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں)۔

دونوں حدیثیں نماز باجماعت سے متعلق ہیں، دونوں میں پڑھنے والا صرف امام کو قرار دیا گیا ہے، پہلی حدیث میں صاف اشارہ ہے کہ سورۂ فاتحہ صرف امام پڑھے گا، ورنہ مقتدی کے فاتحہ پڑھنے اور آمین کہنے یا نہ کہنے کا تذکرہ کیا جاتا۔

٦- عن أبی بکرة رضی اللّٰہ عنه أنه انتھی إلی النبی صلی اللّٰہ علیه و سلم و ھو راکع، فرکع قبل أن یصل إلی الصف، فذکر ذلك للنبی صلی اللّٰہ علیه و سلم فقال:

"زادك اللّٰہ حرصا و لا تعد." (٢)

(حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس حال میں پہنچے کہ آپ رکوع میں تھے، تو انھوں نے صف تک پہنچنے سے پہلے رکوع کرلیا اور اس کا تذکرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ نے فرمایا: اللہ تمہاری

---

(١) البخاری، کتاب الدعوات، باب التأمین، ح/٦٤٠٢

(٢) البخاری، کتاب الصلوة، باب إذا رکع دون الصف، ح/٧٨٣

حرص میں اضافہ فرمائے، آئندہ ایسا مت کرنا)۔

اس حدیث کی بنیاد پر جمہور کا قول یہ ہے کہ اگر امام کو رکوع میں پائے تو نماز پانے والا سمجھا جائے گا، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

”والمسبوق إذا لم يستمع وقت قيامه لقراءة الفاتحة فإنه يركع مع إمامه ولا يتم الفاتحة باتفاق الأئمة وإن كان فيه خلاف فهو شاذ.“ (۱)

(اور مسبوق کو جب قرأت فاتحہ کا وقت نہ ملے تو وہ اپنے امام کے ساتھ رکوع کرلے گا اور باتفاق ائمہ سورۂ فاتحہ کو مکمل نہیں کرے گا، اگر اس میں کوئی اختلاف ہو تو وہ شاذ ہے)۔

نواب علامہ صدیق حسن خاں (مشہور غیر مقلد عالم) فرماتے ہیں:

”واعتداد لاحق بر کعتے کہ رکوعش دریافتہ مذہب جمہور است، مگر جماعت از اہل علم درآں خلاف کرد۔“ (۲)

(جس رکعت کا رکوع مل جائے مذہب جمہور میں اس رکعت کو معتبر مانا جاتا ہے مگر اہل علم کی ایک جماعت کا اس کے بارے میں اختلاف ہے) (مطلب)۔

مشہور غیر مقلد عالم علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے ”عون المعبود“ میں لکھا ہے کہ پہلے شوکانی کا مسلک یہ تھا کہ رکوع ملنے سے رکعت نہیں ملے گی، لیکن بعد میں انھوں نے ”فتح الربانی فی فتاویٰ الشوکانی“ میں اس قول سے رجوع کرتے ہوئے جمہور کے مسلک کو راجح قرار دیا۔ (۳)

(۱) مختصر فتاوى ابن تيمية ص/۵۹

(۲) بدور الأهلة.

(۳) عون المعبود، كتاب الصلوة، الرجل يدرك الإمام ساجدا، ح/۸۸٤، ۳/۱۱۷ (ط: دار الفكر)

کئی صحابہ کرام کا فتویٰ بھی یہی منقول ہے، مثلاً:

”إن زيد بن ثابت وابن عمر رضی اللّٰه عنهما كانا يفتيان: الرجل إذا انتهى إلى القوم وهو ركوع أن يكبر تكبيرة وقد أدرك الركعة، قالا: وإن وجدهم سجودا سجد معهم ولم يعتد بذلك.“ (۱)

(حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فتویٰ دیتے تھے کہ آدمی جب قوم کے پاس اس حال میں پہنچے کہ وہ رکوع میں ہوں تو تکبیر کہہ لے اور وہ رکعت پانے والا ہے اور اگر ان کو سجدہ میں پائے تو اس کا شمار نہ کرے)۔

عن ابن مسعود رضی اللّٰه عنه قال: ”من فاته الركوع فلا يعتد بالركوع.“ (۲)

(حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جس کا رکوع چھوٹ جائے تو وہ رکعت شمار نہ کرے)۔

اس طرح بخاری شریف کی روایت، حضرات صحابہ کرام کے فتاویٰ اور جمہور علماء امت کے مسلک سے معلوم ہو گیا کہ رکوع میں شامل ہونے والے کی رکعت شمار کی جائے گی، یہ بھی واضح دلیل ہے اس بات کی کہ مقتدی پر سورۂ فاتحہ پڑھنا فرض نہیں ہے، ورنہ یہ رکعت قطعاً شمار نہ کی جاتی۔

۷- عن جابر بن عبد اللّٰه رضی اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: من كان له إمام فقراءة الإمام

---

(۱) مصنف عبد الرزاق ۲/۲۷۸، كتاب إدراك الصلاة، باب الرجل يدخل والإمام راكع كم يكبر، ح/۳۳۵۵ (من منشورات المجلس العلمى)

(۲) أيضا. باب من أدرك ركعة أو سجدة، ح/۳۳۷۲

له قراءة." (۱)

(حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کا کوئی امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے)۔

یہ حدیث صحیح بھی ہے اور احناف کے مسلک پر صریح بھی ہے کیونکہ اس میں یہ قاعدہ بتایا گیا ہے کہ امام کی قرأت مقتدی کے لیے کافی ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کو قرأت کی ضرورت نہیں، اس سے ان احادیث کا مطلب بھی واضح ہو جاتا ہے جن میں کہا گیا ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز درست نہیں، صاف واضح ہے کہ اگر امام کے پیچھے ہے اور قرأت نہ کرے تو فاتحہ ترک کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا، لہٰذا ان تمام احادیث کا مصداق امام ہے یا وہ شخص جو تنہا نماز پڑھ رہا ہو۔

اس حدیث پر کئی اعتراضات بھی کیے جاتے ہیں، لیکن علم حدیث کے ماہرین نے ان تمام اعتراضات کو واہی قرار دیا ہے، چنانچہ مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تفصیل سے تمام اعتراضات کا جائزہ لیا ہے، درس ترمذی (۲/ ۹۶ تا ۱۰۲) میں ایک ایک کا شافی جواب دیا ہے، پھر اخیر میں فرمایا:

"خلاصہ یہ کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث بلاشبہ صحیح اور ثابت ہے اور اس پر وارد کیے جانے والے تمام اعتراضات بارد اور غیر درست ہیں، اور مختلف اسانید وطرق اور قیاسات و

(۱) ابن ماجه، كتاب الصلوة، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، ح/ ۸۵۰، موطأ إمام محمد، باب القراءة في الصلاة خلف الإمام، ص/ ۹۸ (ط: اشرفی بکڈپو)، مصنف ابن ابی شيبة، باب من كره القراءة خلف الإمام، ح/ ۳۸۰۰، عبد الرزاق، باب القراءة خلف الإمام، ح/ ۲۷۹۷، طحاوی شرح معانی الآثار باب القراءة خلف الإمام. البيهقی فی السنن الكبرى، باب من قال لا يقرء خلف الإمام على الإطلاق، والدارقطنی فی سننه، باب ذكر قوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة.

شواہد کی روشنی میں اس روایت کو ضعیف یا نا قابل استدلال قرار دینا انصاف سے بہت بعید ہے۔"(۱)

۸- عن أبی هریرة رضی اللّٰه عنه، أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم انصرف من صلاة جهر فیها بالقراء ة فقال: "هل قرأ معی منکم أحد آنفا؟ فقال رجل: نعم، أنا یا رسول اللّٰه! قال: فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: إنی أقول: مالی أنازع فی القرآن، فانتهی الناس عن القراء ة فیما جهر فیه رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم حین سمعوا ذلك من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم." (۲)

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسی نماز سے پھرے جس میں آپ نے جہری قرأت کی تھی، پھر فرمایا: کیا تم میں سے کسی نے ابھی میرے ساتھ قرأت کی تھی؟ تو ایک شخص نے کہا، ہاں! میں نے کی تھی اے اللہ کے رسول! راوی کہتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں کہتا ہوں مجھ سے قرأت کرنے میں منازعہ کیوں کیا جاتا ہے، تو لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جب یہ بات سنی تو وہ جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جہر کرتے تھے ان نمازوں میں قرأت سے رک گئے)۔

---

(۱) درس ترمذی ۲/۱۰۲

(۲) مؤطا إمام مالك، العمل فی القراء ة، ترك القراء ة خلف الإمام فیما جهر فیه، ح/۱۸۸، أبوداؤد، کتاب الصلوة، باب من رأی القراء ة إذا لم یجهر، ح/۸۲۶، الترمذی، أبواب الصلاة، باب ما جاء فی ترك القراء ة خلف الإمام إذا جهر بالقراء ة، ح/۳۱۲، النسائی، باب ترك القراء ة خلف الإمام فیما جهر به، ح/۹۲۰، ابن ماجه، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، ح/۸۴۸.

روایت سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

۱-آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرأت خلف الامام کا رواج نہیں تھا، ورنہ صرف ایک شخص نے نہیں، کئی نے قرأت کا اعتراف کیا ہوتا۔

۲-"هل قرأ" سے پتہ چل رہا ہے کہ وہ شخص سری قرأت کررہا تھا، ورنہ آپ پوچھتے کہ کس نے قرأت کی، یہ نہ پوچھتے کہ کیا کسی نے قرأت کی؟

۳-قرأت مقتدی منازعت کا سبب ہے، خواہ سورۂ فاتحہ پڑھی جائے یا کچھ اور۔

۴-آپ نے مطلقاً قرأت پر ناگواری ظاہر کی، خواہ سراً پڑھے یا جہراً، سورۂ فاتحہ پڑھے یا کچھ اور۔

۵-آثار صحابہ بھی بکثرت احناف کی تائید میں وارد ہوئے ہیں، چند آثار مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) عن عطاء بن يسار أنه سأل زيد بن ثابت عن القراءة مع الإمام، فقال: "لا قراءة مع الإمام في شيئ."(۱)

(حضرت عطاء بن یسار سے مروی ہے کہ انھوں نے حضرت زید ابن ثابت رضی اللہ عنہ سے امام کے ساتھ قرأت کے بارے میں پوچھا، تو انھوں نے فرمایا: امام کے ساتھ کسی چیز کی قرأت نہیں کی جائے گی)۔

(ب) مالك عن نافع أن عبد الله بن عمرؓ كان إذا سئل هل يقرء أحد خلف الإمام؟ قال: "إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ، وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام."(۲)

---

(۱) مسلم، كتاب المساجد، باب سجود التلاوة، ح/۱۲۹۸

(۲) مؤطا، العمل في القراءة، ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه، ح/۱۸۷

(امام مالک حضرت نافع کے حوالہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جب پوچھا جاتا، کیا امام کے پیچھے کسی کو قرأت کرنی چاہیے؟ تو وہ فرماتے تھے: تم میں سے کوئی جب امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کے لیے امام کی قرأت کافی ہے، اور جب تنہا نماز پڑھے تو اسے قرأت کرنی چاہیے، اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے)۔

(ج) مالك عن أبى نعيم وهب بن كيسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: ”من صلى ركعة لم يقرء فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام.“ (١)

(وہب بن کیسان سے مروی ہے کہ انھوں نے حضرت جابر بن عبداللہ کو کہتے ہوئے سنا، جس نے کوئی رکعت پڑھی، جس میں اس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی تو اس نے نماز پڑھی ہی نہیں سوائے اس کے کہ وہ امام کے پیچھے ہو)۔

(د) قال محمد، أخبرنا سفيان الثورى، حدثنا منصور عن أبى وائل عن عبد الله بن مسعود، قال: ”أنصت للقراء ة فإن فى الصلاة شغلا و سيكفيك الإمام.“ (٢)

(حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: قرأت کے لیے خاموش رہو، اس لیے کہ نماز میں مشغولی

(١) مؤطا، العمل فى القراء ة، ماجاء فى أم القرآن، ح/١٨٣

(٢) مؤطا إمام محمد، ص/٩٥، باب القراء ة فى الصلاة خلف الإمام. مصنف عبد الرزاق، باب القراءة خلف الإمام، ح/١٣٨، ١٣٨/٢. مصنف ابن أبى شيبة، باب القراء ة خلف الإمام، ح/٢٨٠٣. قال الهيثمى:رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط، ورجاله موثقون. مجمع الزوائد ١١٠/٢

ہوتی ہے، اور عنقریب امام تمہاری کفایت کرے گا)۔

انھیں آثار کے پیش نظر نواب صدیق حسن خاںؒ لکھتے ہیں:

”وزيد بن ثابت گفته لا قراءة مع الإمام في شيئ، رواه مسلم و عن جابر بمعناه وهو قول علي وابن مسعود وكثير من الصحابة.“ (۱)

(حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: امام کے ساتھ کسی بھی چیز میں قرأت نہیں ہوگی (رواہ مسلم) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی اسی کے معنی میں روایت ہے اور یہی حضرت علی و حضرت ابن مسعود اور بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قول بھی ہے)۔

# خلاصۂ کلام

۱- قرآن مجید میں حکم دیا گیا کہ جب قرآن پڑھا جائے تو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو، تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

۲- مقتدیوں کے قرأت کرنے کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منازعت قرار دیا۔

۳- احادیث صحیحہ مرفوعہ سے صراحت کے ساتھ ثابت ہوگیا کہ قرآن پڑھنا امام کی ذمہ داری ہے اور مقتدیوں کے ذمہ خاموش رہنا اور بغور سننا ہے۔

۴- کسی صحیح مرفوع حدیث سے صراحت کے ساتھ یہ ثابت نہیں کہ باجماعت نماز میں مقتدی پر سورۂ فاتحہ پڑھنا لازم ہے، جو احادیث یا آثار منقول ہیں وہ یا تو ضعیف ہیں یا امام اور منفرد کے لیے ہیں، بالفرض کچھ میں یہ کہنا ممکن نہ ہو تو ان کی

(۱) هداية السائل، ص/۱۹۳

تاویل کرنی چاہیے اور قرآن، حدیث صحیح اور جمہور صحابہ کے عمل کو ترجیح دینا چاہیے۔

۵- ائمہ اربعہ میں سے تین حضرات جہری نمازوں میں قرأت سے منع کرتے ہیں، صرف امام شافعی اس کا حکم دیتے ہیں اور اگر امام شافعی کی معرکۃ الآراء کتاب "الأم" کی روایت کا اعتبار کریں تو امام شافعی بھی تینوں ائمہ کے ساتھ نظر آتے ہیں، لکھتے ہیں:

"فواجب علی من صلی منفردا أو إماما أن یقرأ بأم القرآن فی کل رکعة ولا یجزئه غیرها، وأحب أن یقرأ معها شیئا آیة أو أکثر، وسأذکر المأموم إن شاء الله. (إلی) ونحن نقول کل صلاة صلیت خلف الإمام والإمام یقرء قراءة لا یسمع فیها قرأ فیها." (۱)

(جو تنہا یا امام ہو کر نماز پڑھے اس پر واجب ہے کہ ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھے، کوئی دوسری سورہ کفایت نہیں کرے گی اور میں پسند کرتا ہوں کہ اس کے ساتھ کچھ پڑھ لے خواہ ایک آیت یا زیادہ اور مقتدی کا ذکر عنقریب کروں گا)۔

(آگے فرمایا) ہم کہتے ہیں: ہر وہ نماز جو امام کے پیچھے پڑھی جائے اور امام ایسی قرأت کر رہا ہو جس کو وہ سن نہ رہا ہو تو اس میں وہ قرأت کرے گا)۔

۷- امام ابن تیمیہ، ابن القیم، ناصر الدین البانی اور کئی اہل حدیث عالم بھی امام کے پیچھے قرأت کو منع کرتے ہیں۔

ان حقائق سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بلاشبہ جن حضرات نے وجوب قرأت فاتحہ کا قول اختیار کیا ہے ان کے پاس بھی دلائل ہوں گے بلکہ ہیں، اور اگر کوئی اس کو بے

(۱) کتاب الأم ۱/۹۳-۱۶۶

اصل مسلک قرار دے تو یہ بھی غلط ہوگا، لیکن احناف کے پاس بھی مضبوط اور قوی دلائل ہیں، لہٰذا انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس طرح کے مسائل میں اسلاف کی آراء کا احترام کیا جائے، اپنے دلائل پیش کیے جائیں، لیکن یہ سراسر ناانصافی ہے کہ دوسرے ائمہ اور محققین کی آراء کو بالکل درکنار کر کے ان کی نمازوں کے بطلان کا فتوی دے دیا جائے اور کہا جائے کہ بغیر سورۂ فاتحہ نماز نہیں اور بغیر نماز نجات نہیں، اگر انکی بات کو تسلیم کر لیا جائے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اکثریت (بقول صدیق حسن خاں صاحبؒ) ائمہ کرام رحمہم اللہ کی اکثریت اور دنیا کے اکثر مسلمان نعوذ باللہ جہنم کا ایندھن بنیں گے!

# مسئلہ آمین بالجہر

## ائمہ کے مسالک

اس پر علماء اور ائمہ متفق ہیں کہ آمین سراً اور جہراً دونوں طریقہ سے جائز ہے، البتہ افضلیت میں اختلاف ہے؛ شوافع اور حنابلہ آمین بالجہر کو افضل قرار دیتے ہیں، یہی مسلک اہل حدیث حضرات کا بھی ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک اخفاء افضل ہے،(۱) اور امام مالک کا مسلک بھی حنفیہ کے مطابق ہے جیسا کہ ''المدونۃ الکبریٰ'' میں صراحت سے آیا ہے، اور احمد دردیر نے بھی یہی لکھا ہے۔

## شوافع وغیرہ کی دلیل

شوافع اور حنابلہ کی طرف سے کئی دلائل دیئے جاتے ہیں، لیکن سب سے صریح دلیل حضرت وائل بن حجر کی روایت ہے:

۱ –عن وائل بن حجر قال: سمعت النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم "قرأ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین وقال آمین ومد بها صوته." (۲)

(حضرت وائل بن حجر سے روایت ہے، فرماتے ہیں: میں نے

---

(۱) المغنی ۱/۵۲۹، صفة الصلاة.

(۲) الترمذی، أبواب الصلاة، باب ما جاء فی التأمین، ح/۲۴۸. أبوداؤد فی الصلاة، باب التأمین وراء الإمام، ح/۹۳۲. والنسائی، کتاب الافتتاح، باب رفع الیدین حیال الأذنین، ح/۸۸۰.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا کہ آپ نے غیــر الـمـغـضـوب علیھم و لا الضالین پڑھا اور کہا: آمین، اور اپنی آواز کھینچی)۔

یہ روایت سفیان ثوریؒ کے طریق سے مروی ہے، شوافع وغیرہ نے کئی وجوہات سے اسی کو راجح قرار دیا ہے، تفصیل آگے آئے گی۔

٢- عـن أم الـحـصـيـن رضـى الله عنها أنها صلت خلف رسـول الله صلى الله عليه و سلم فلما قال: "و لا الضالين، قال: آمين، فسمعته و هى فى صف النساء." (١)

(حضرت ام الحصین رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی، جب آپ نے و لاالـضـالین کہا تو آپ نے کہا: آمین، تو انھوں نے اس کو سنا جبکہ وہ عورتوں کی صف میں تھیں)۔(٢)

٣- عـن أبـى هريرة رضى الله عنه قال: كان رسول الله صـلـى الله عليه و سلم إذا تلا غير المغضوب عليهم و لا الـضـالـيـن قـال: آمـيـن، حتـى يسمع من يليه من الصف الأول، و زاد ابن ماجة فيرتج بها المسجد." (٣)

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب غیـر الـمـغـضـوب علیھم و لا الضالین کی تلاوت کرتے تھے تو آپ آمین کہتے تھے یہاں تک کہ پہلی صف

---

(١) أخـرجـه إسـحـاق بـن راهـويـه فـى مسنده (تحفة الأحوذى، كتاب الصلاة، باب ما جاء فى التأمين (تحت قوله وفى الباب عن على وأبى هريرة) ح/٢٤٨، ٢/٦٢.

(٢) اس روایت میں ایک راوی اسماعیل بن مسلم مکی ہے جس کو مجمع الزوائد ١/٢٦٤ اور نیل الاوطار میں ضعیف قرار دیا گیا ہے اور امام احمد فرماتے ہیں کہ وہ منکر الحدیث ہے۔(تحفۃ الاحوذی ٢/٦٣، ط: المكتبة التجارية)

(٣) أبو داؤد، كتاب الصلاة، باب التأمين وراء الإمام، ح/٩٣٤. ابن ماجه، باب الجهر بآمين، ح/٨٥٣.

کے آپ کے پیچھے والے اس کو سن لیتے تھے، ابن ماجہ میں مزید ہے کہ تو اس سے مسجد گونج جاتی تھی )۔(۱)

## احناف کے دلائل

۱ – عن وائل بن حجر أن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قرأ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین، فقال: آمین، وخفض بها صوته." (۲)

(حضرت وائل بن حجر سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھا اور کہا آمین اور اپنی آواز پست رکھی)۔

اس روایت پر چار اعتراضات کیے جاتے ہیں، یہ اعتراضات دراصل امام ترمذی نے امام بخاری کے حوالہ سے کئے ہیں،(۳) تین اعتراضات ''سنن'' میں ہیں، ایک ''العلل الکبیر'' میں:

۱- اس روایت کے اصل راوی شعبہ سے سلمہ ابن کہیل کے استاذ کا نام ذکر کرنے میں غلطی ہوگئی، ان کا نام حجر بن العنبس ہے، چنانچہ اوپر شوافع کی جو روایت درج کی گئی ہے اس کے راوی سفیان نے اسی طرح نقل کیا ہے، لیکن شعبہ نے اس کو حجر ابوالعنبس بنا دیا جبکہ ان کی کنیت ابوالسکن ہے۔

۲- شعبہ نے حجر بن العنبس اور وائل ابن حجر کے درمیان علقمہ بن وائل کا

(۱) اس کی سند میں ایک راوی بشر بن رافع ہے جس کو امام بخاری، امام ترمذی، امام نسائی وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے(نصب الرایہ ۱/۳۷۱)علامہ بیہقی فرماتے ہیں:"أبو الأسباط بشر بن رافع وقد أجمعوا علی ضعفه" (ابوالاسباط بشر بن رافع کے ضعف پر محدثین متفق ہیں)(مجمع الزوائد ۱/۱۹۹) پھر اس کا دوسرا راوی ابوعبداللہ مجہول ہے۔(نصب الرایہ ۱/۳۷۱)

(۲) الترمذی، أبواب الصلاۃ، باب ماجاء فی التأمین، ح/۲۴۸.

(۳) أیضا.

واسطہ بڑھا دیا، حالانکہ ان دونوں کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔

۳-شعبہ نے متن میں "مد بھا صوتہ" کے بجائے "خفض بھا صوتہ" روایت کیا ہے جبکہ صحیح روایت "مدبھا صوتہ" ہے۔

۴- چوتھا اعتراض امام ترمذی نے "العلل الکبیر" میں یہ کیا ہے کہ علقمہ کا سماع اپنے والد حضرت وائل بن حجر سے ثابت نہیں ہے، اس لیے کہ بقول امام بخاری ان کی پیدائش اپنے والد کی وفات کے چھ ماہ بعد ہوئی۔

ان اعتراضات کا مطلب یہ ہوا کہ دونوں روایتیں حضرت وائل بن حجر سے ہیں، سفیان کے طریق میں جہر کے الفاظ ہیں، شعبہ کے طریق میں اخفاء کے، واقعہ ایک ہی ہے، لہٰذا ترجیح کسی ایک کو دینی پڑے گی، اور مندرجہ بالا وجوہات سے یہاں ترجیح سفیان کے طریق کو دی جائے گی جس میں جہر کا ذکر ہے۔

# اعتراضات کا جائزہ

ظاہری نظر میں یہ اعتراضات دل کو لگتے ہیں لیکن سند پر تحقیقی نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب اعتراضات کوئی معنی نہیں رکھتے، ہم ترتیب وار تمام اعتراضات کا جواب نقل کرتے ہیں:

۱- پہلے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ دراصل حجر بن العنبس کی کنیت ابوالعنبس ہے، ابن حبان فرماتے ہیں: "کنیتہ کاسم أبیہ" "کتاب الثقات" میں فرماتے ہیں: "حجر بن العنبس أبو السکن الکوفی وھو الذی یقال لہ أبو العنبس."

بعض حضرات نے اعتراض کیا کہ ابن حبان نے یہ بات صرف شعبہ پر اعتماد کر کے کہی ہے، لیکن اس کو کیا کیا جائے کہ متعدد سندوں میں اسی طرح ان کا نام لیا

گیا اور خود حضرت سفیان نے بھی اسی طرح نام لیا، ملاحظہ ہو:

۱- ابوداؤد میں باب التأمين کی پہلی روایت (ح/ ۹۲۸) جوسفیان کے طریق سے ہے، اس میں ہے: "عن حجر أبي العنبس."

۲- دارقطنی باب التأمين میں ایک سند اس طرح روایت کرتے ہیں:

"ثنا وكيع والمحاربي قالا حدثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي عنبس وهو ابن عنبس."

اس طرح اس سند میں تو صراحت سے شعبہ کی تصدیق کی جارہی ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ ان کی کنیت تو ابوالسکن تھی تو کیا کسی کی دو کنیتیں نہیں ہوسکتیں؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "لا مانع أن يكون له كنيتان" (اس سے کوئی مانع نہیں ہے کہ ان کی دو کنیتیں ہوں)۔

۲- رہا یہ اعتراض کہ شعبہ نے سند میں علقمہ کا اضافہ کردیا ہے، جبکہ روایت بلا واسطہ حضرت حجر بن وائل سے منقول ہے تو یہ اعتراض پہلے اعتراض سے بھی زیادہ کمزور ہے، اس لیے کہ:

۱- اصول حدیث میں یہ بات مسلّم ہے کہ ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، حضرت شعبہ ثقہ راوی ہیں، ان کی زیادتی تسلیم کرنا چاہیے۔

۲- مسند احمد و مسند أبوداؤد طیالسی میں حجر نے اس کی تصریح کی ہے کہ میں نے یہ روایت حضرت وائل سے بلا واسطہ بھی سنی ہے اور علقمہ کے واسطے سے بھی سنی ہے، چنانچہ ابوداؤد طیالسی کی سند میں ہے: "سمعت حجر أبا العنبس، قال: سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وسمعت من وائل"(۱). مسند احمد میں ہے: "سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل أو سمعه حجر بن وائل"(۲).

(۱) مسند طيالسي ص/۱۳۸، ح/۱۰۲٤

(۲) مسند أحمد ٤/۳۱۷، ح/۱۹۰۵۹

سنن دارقطنی میں ہے:"عن علقمة ثنا وائل أو عن وائل بن حجر."(۱)

۳- رہا تیسرا اعتراض تو وہ مذکورہ دونوں اعتراضات کے رد کے بعد خودبخود دور ہوجاتا ہے، کیونکہ شعبہ کو محدثین نے امیر المؤمنین فی الحدیث قرار دیا ہے، اوران کی امامت وثقاہت مسلّم ہے، لہٰذا ان پر یہ بدگمانی قطعی طور پر بلا جواز ہے کہ انھوں نے روایت میں اتنا بڑا تصرف کیا ہوگا۔

اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ شعبہ کو بعض اوقات وہم ہوجاتا ہے، جبکہ سفیان ان کے مقابلہ میں اثبت ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین کا یہ قول اسانید کے بارے میں ہے، یعنی شعبہ کو لوگوں کا نام لینے میں وہم ہوجاتا ہے، لیکن جہاں تک حفظ متون کا تعلق ہے، اس میں شعبہ نہایت قابل اعتماد ہیں، بلکہ اسانید میں ان کے وہم کی وجہ یہ ہے کہ ان کی زیادہ تر توجہ متن حدیث کی طرف رہتی ہے، اس لیے بعض اوقات اسانید میں انہیں وہم ہوجاتا ہے، چنانچہ مشہور اہل حدیث عالم مولانا عبدالرحمٰن، صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے کہ اگر چہ شعبہ سے رجال کے ناموں وغیرہ میں کبھی کبھی غلطی ہوجاتی ہے، لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے حافظہ کا زیادہ زور متن پر خرچ کرتے ہیں، ایسی صورت میں متن حدیث میں اتنا بڑا وہم شعبہ کی طرف منسوب کرنا بہت بڑی زیادتی اور ناانصافی ہے۔

۴- رہا چوتھا اعتراض تو اس کو امام ترمذی نے خود ایک جگہ رد کردیا ہے، فرماتے ہیں:"وعلقمة بن وائل سمع من أبيه، وهو أكبر من عبد الجبار بن وائل، وعبد الجبار بن وائل لم يسمع من أبيه."(۲) (علقمہ بن وائل نے اپنے والد سے سماعت کی ہے، وہ عبدالجبار بن وائل سے بڑے ہیں، عبدالجبار بن وائل نے

(۱) دارقطنی، باب التأمين فی الصلاة بعد فاتحة الكتاب والجهر بها، ۱/۳۳٤

(۲) الترمذی، أبواب الحدود، باب ما جاء فی المرأة إذا استكرهت على الزنا، ح/۱٤٥٤

اپنے والد سے سماعت نہیں کی ہے)۔

۲-اس کے علاوہ مسلم اور نسائی وغیرہ کی سندوں میں صراحت سے سماع کے صیغے استعمال ہوئے ہیں۔

مثلاً: مسلم كتاب القسامة باب صحة الإقرار بالقتل، ح/ ١٦٨٠ کی ایک روایت میں ہے:"عن علقمة عن وائل حدثه أن أباه حدثه."

۳-عبدالجبار چھوٹے بھائی ہیں، علقمہ بڑے، دونوں کی والدہ کا نام ام یحییٰ ہے، یہ دونوں جڑواں بھی نہیں ہیں، اس لیے والد کی وفات کے بعد پیدائش چھوٹے بھائی کی ہوسکتی ہے، بڑے بھائی کے بارے میں کیسے ممکن ہے؟

بہر حال یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ احناف کی مستدل یہ حدیث بھی صحیح ہے، شوافع کا مستدل بھی صحیح ہے، دونوں کی روایتیں جلیل القدر اماموں سے ثابت ہیں، لہٰذا چاہے جس صورت پر عمل کرے انشاء اللہ ماجور ہوگا، اس کو نزاعات اور اختلافات کا موضوع بنانا درست نہیں۔

## احناف کی وجوہ ترجیح

البتہ احناف نے حضرت شعبہ کی روایت کو مندرجہ ذیل وجوہ سے راجح قرار دیا ہے:

۱-نماز دن میں پانچ مرتبہ ہوتی ہے، تین بار جہری قرأت ہوتی ہے، اگر بلند آواز سے آمین ہوتی تھی تو جم غفیر کو روایت کرنا چاہیے تھا، لیکن یہ عمل صرف حضرت وائل کی روایت سے ثابت ہے اور انھیں سے شعبہ کی روایت اس کے خلاف بھی منقول ہے۔

۲- اس مسئلہ میں کوئی بھی روایت بے غبار نہیں ہے، اسی لیے امام بخاری نے جہر کا باب باندھا، لیکن کوئی صریح مرفوع روایت پیش نہیں کر سکے۔

۳- بخاری کی ایک روایت سے حضرت شعبہ کی تائید ہوتی ہے جس میں

آپ نے فرمایا:

"إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين." (۱) (جب امام غير المغضوب عليهم ولا الضالين کہے تو آمین کہو)۔

بعض حضرات اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ بخاری ہی کی روایت میں یہ بھی تو ہے: "إذا أمن الإمام فأمنوا" (۲) (جب امام آمین کہے تو تم آمین کہو)۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام آمین جہراً کہے گا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں جہر کی صراحت نہیں ہے، بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ تامین اس وقت ہونی چاہیے جب امام آمین کہے، اور اس کا طریقہ پچھلی روایت میں بتا دیا گیا ہے کہ ولا الضالین کہنے کے بعد امام آمین کہتا ہے، لہٰذا اسی وقت کہا کرو۔

۴- حضرت سمرہؓ کی روایت سے بھی شعبہ کی تائید ہو رہی ہے:

قال: سكتتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنكر ذلك عمران بن حصين قال: حفظنا سكتة فكتبنا إلى أبي بن كعب بالمدينة، فكتب أبي أن حفظ سمرة، قال سعيد: فقلنا لقتادة: ما هاتان السكتتان، قال: إذا دخل في صلاته، وإذا فرغ من القراءة، ثم قال بعد ذلك: وإذا قرأ ولا الضالين." (۳)

(میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو سکتے یاد رکھے ہیں، تو حضرت عمران بن حصینؓ نے اس کا انکار کیا، فرمایا: ہمیں ایک

---

(۱) البخاری باب جهر الإمام بالتأمين، ح/۷۸۲، مسلم النهي عن المبادرة، ح/۹۳۲

(۲) باب جهر الإمام بالتأمين (كتاب الأذان)، ح/۱۱۱

(۳) الترمذي، باب ما جاء في السكتتين، ح/۲۵۱

سکتہ یاد ہے، تو ہم نے حضرت ابی بن کعبؓ کو مدینہ خط لکھا، تو حضرت ابیؓ نے لکھا کہ سمرہؓ نے یاد رکھا، سعید کہتے ہیں کہ میں نے قتادہ سے کہا: یہ دو سکتے کون ہیں؟ فرمایا: جب نماز میں داخل ہو اور جب قرأت سے فارغ ہو، پھر اس کے بعد فرمایا: اور جب و لا الضالین پڑھے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ و لا الضالین کے بعد سکتہ ہوتا تھا جو اتنا مختصر ہوتا تھا کہ بعض صحابہ کو اس کا علم نہیں ہوسکا، اگر آمین بالجہر ہوتا تھا تو اس سکتہ کا کیا مطلب ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ آمین کے بعد سکتہ ہوتا تھا تو حدیث میں تو اس کا ذکر ہے نہیں؟

۵- اگر شعبہ کی روایت کو ترجیح دی جائے تو حضرت سفیان کی روایت کو اس بات پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ آپ نے لوگوں کو تعلیم دینے کے خیال سے زور سے آمین کہہ دیا ہو، جیسا کہ متعدد روایات سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سری نمازوں میں قرأت کا ایک آدھ کلمہ زور سے پڑھ دیتے تھے تا کہ لوگوں کو پتہ چل جائے کہ آپ کیا پڑھ رہے ہیں؟ اس سے یہ استدلال تو نہیں کیا جاسکتا کہ قرأت کرتے وقت اسی طرح ایک آدھ کلمہ بلند آواز سے پڑھنا چاہیے، خاص طور سے حضرت وائل یمن سے آئے تھے، قیام مختصر تھا، آئے بھی صرف ایک دو بار ہیں، اس لیے کچھ بعید نہیں کہ آپ نے ان کو سنانے کی غرض سے آمین میں جہر کیا ہو، ایک ضعیف روایت سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے:

عن وائل بن حجر قال: رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم حین فرغ من الصلاۃ (أی) وقرأ (أی فی الصلاۃ) غیر المغضوب علیهم و لا الضالین فقال آمین، یمد بها صوته ما أراه إلا لیعلمنا.‘‘(۱)

(۱) کتاب الأسماء والکنی، آثار السنن للنیموی فی حواشی باب الجهر بالتأمین.

(روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت وائل فرماتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ آپ نے بلند آواز سے آمین ہمیں سکھلانے کے لیے کہا تھا)۔

٦- بہت سے آثار صحابہ سے اس کی تائید ہوتی ہے:

١- عن أبي معمر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "يخفي الإمام أربعا: التعوذ، وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين وربنا لك الحمد."(١)

(حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ امام چار چیزیں آہستہ کہے: تعوذ، بسم اللہ، آمین اور ربنا لك الحمد)۔

٢- عن أبي وائل قال: "لم يكن عمرؓ وعليؓ يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا آمين."(٢)

(حضرت ابووائل سے مروی ہے، فرماتے ہیں: حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ بسم اللہ اور آمین زور سے نہیں کہتے تھے)۔

٣- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "يخفي الإمام ثلاثاً: الاستعاذة وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين."(٣)

(حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: امام تین چیزوں کو آہستہ کہے گا: تعوذ، بسم اللہ اور آمین)۔

٧- آمین کے معنی "استجب" (قبول فرما) یا "هكذا يكون" (ایسے ہی ہو) کے بتائے جاتے ہیں، یعنی یہ ایک طرح کی دعا ہے اور دعا کے بارے میں قرآنی حکم یہ ہے:

---

(١) كنز العمال ٤/٢٤٩ كتاب الصلوة من قسم الأفعال أدب المأموم. بحوالہ ابن جریر، عینی شرح ہدایہ ١/٦٢

(٢) الجوهر النقي ٢/٤٨

(٣) المحلى ٣/١٨٤، مجمع الزوائد ٢/١٠٨

"ادعوا ربكم تضرعا و خفية." (۱) (تم لوگ اپنے پروردگار سے دعا کیا کرو تذلل ظاہر کر کے بھی اور چپکے چپکے بھی)۔

لہٰذا شعبہ کی روایت اس اصل کے مطابق بھی ہے، بقیہ سورۂ فاتحہ کا آخری حصہ یا قرآن کی وہ آیات خود خالصۃً دعا ہیں، ان کو اس آیت کے سبب آہستہ پڑھنا درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان میں جہر صراحت سے ثابت ہے، یہاں ایک روایت میں جہر کا ذکر ہے، دوسری میں اخفاء کا، لہٰذا یہاں اس آیت سے اخفاء کے قائلین تائید حاصل کر سکتے ہیں۔

## تطبیق کی شکل

۱- دونوں روایتوں کو صحیح قرار دے کر دونوں کو الگ الگ موقع کا واقعہ قرار دیا جائے اس لیے کہ حضرت وائل کی حاضری ایک بار سے زائد ہو سکتی ہے، ابن جریر طبری فرماتے ہیں:

"والصواب أن الخبرين بالجهر و المخافتة صحيحان، وعمل بكل من فعليه جماعة من العلماء وإن كنت مختارا خفض الصوت بها إذ كان أكثر الصحابة والتابعين على ذلك." (۲)

(اور صحیح یہ ہے کہ جہر اور اخفاء کی دونوں خبریں صحیح ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں اعمال پر علماء کی ایک جماعت نے عمل کیا ہے، اگرچہ میں آواز پست رکھنے کو ترجیح دیتا ہوں اس لیے کہ اکثر صحابہ اور تابعین کا اسی پر عمل ہے)۔

---

(۱) الأعراف/۵۵

(۲) الجوهر النقي على البيهقي ۲/۸۵

۲-حضرت شعبہ کی روایت سے جو کچھ ثابت ہے اس کو عام معمول قرار دیا جائے کہ جمہور صحابہ و تابعین کے تعامل اور توارث سے اس کی تائید ہوتی ہے، اور حضرت سفیان کی روایت ایک اتفاقی واقعہ قرار دیا جائے جس کو تعلیم کی غرض سے کیا گیا، اسی معنی میں غالباً خود راوی یعنی حضرت سفیان ثوری نے اس کو سمجھا ہے اور اخفاء کو راجح قرار دیا ہے۔

۳-سب سے بہتر تطبیق کی شکل یہ ہے کہ دونوں روایتوں کو ایک معنی میں سمجھا جائے، جہاں اخفاء کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ عام قرأت کے مقابلہ اخفاء کیا گیا، جہاں جہر کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ سکوت نہیں تھا، آواز کچھ بلند تھی، یعنی نہ مکمل اخفاء تھا نہ تکبیرات انتقال اور قرأت جہری کی طرح کا جہر، اس کی تائید نسائی کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے: "قال آمين فسمعته و أنا خلفه."(۱) (آپ نے آمین کہی تو میں نے اس کو سن لیا بحالانکہ میں آپ کے پیچھے تھا) نیز ابوداؤد اور مسند حمیدی میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے: "قال آمين، حتى يسمع من يليه من الصف الأول."(۲) (آپ آمین کہتے تھے حتی کہ صف اول میں آپ کے پیچھے والے اس کو سنتے تھے)۔

اس طرح دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے تو اصول حدیث کی روشنی میں ترجیح کی ضرورت ہی نہیں ہے، واللہ اعلم۔

---

(۱) نسائی، كتاب الافتتاح، باب قول المأموم إذا عطس خلف الإمام، ح/۹۳۳

(۲) أبوداؤد، كتاب الصلاة، باب التأمين وراء الإمام، ح/۹۳٤

# رفع یدین

تکبیر تحریمہ کہتے وقت ہاتھ اٹھانے کی مشروعیت پر علماء متفق ہیں، لیکن ان کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا چاہیے یا نہیں؟ اور یہ اختلاف ابتداء اسلام سے رہا ہے، چنانچہ شوافع، حنابلہ، محدثین کی ایک بڑی جماعت رفع یدین کی افضلیت کی قائل ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ وغیرہ ترک رفع کے قائل ہیں، امام مالکؒ کی ایک روایت شوافع کے مطابق ہے، لیکن ان کا مفتیٰ بہ قول احناف کے مطابق ہے۔(۱)

یہ اختلاف افضلیت اور غیر افضلیت کا ہے، جو رفع یدین کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی ترک رفع سے نماز کی صحت پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، اور جو ترک رفع کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی رفع یدین مکروہ نہیں ہے۔

جہاں تک رفع یدین سے متعلق احادیث کا تعلق ہے تو وہ صحیحین وغیرہ میں نہایت اعلیٰ سندوں سے ہیں، ترک کے قائلین ان کا انکار نہیں کر سکتے، وہ تو صرف یہ کہتے ہیں کہ ترک رفع بھی ثابت ہے، بلکہ ترک رفع ہی راجح ہے، ثبوت کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱ – عن علقمة قال: قال عبد الله بن مسعود: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى فلم

(۱) بداية المجتهد ۱/۱۳٤ "وهو مذهب مالك لموافقة العمل به." (حضرت ابن مسعود کی حدیث پر اہل مدینہ کا عمل ہونے کے سبب امام مالک کا مسلک بھی یہی ہے)۔

يرفع يديه إلا في أول مرة." (۱)

(حضرت علقمہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا: کیا میں تم کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہ پڑھاؤں؟ پھر نماز پڑھی اور ہاتھوں کو صرف پہلی بار اٹھایا)۔

## اس حدیث پر کیے جانے والے اعتراضات کا جائزہ

ا- امام ترمذی نے اسی باب میں اس حدیث سے پہلے عبداللہ بن مبارک کا قول نقل کیا ہے:

"قد ثبت حديث من يرفع، وذكر حديث الزهري عن سالم عن أبيه، ولم يثبت حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع إلا في أول مرة."

(قائلین رفع کی حدیث ثابت ہے، اور پھر انھوں نے زہری عن سالم عن أبیہ کی روایت بیان کی، اور حضرت ابن مسعود کی روایت ثابت نہیں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف پہلی بار اٹھایا)۔

## جواب

(الف) یہ حضرت ابن مبارک کا قول ہے، جبکہ امام ترمذی سمیت کئی ائمہ مثلاً: ابن عبدالبرؒ، علامہ ابن حزمؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو قابل استدلال قرار دیا ہے، لہٰذا یہ عدم ثبوت ابن المبارک کے نزدیک ہوسکتا ہے، دوسرے کبار ائمہ کی تصحیح کے بعد ضروری نہیں ہے کہ ہم ابن المبارک کے قول کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوں،

(۱) الترمذي، باب رفع اليدين عند الركوع، ح/۲۵٦. نسائي، كتاب الإمامة، باب الرخصة في ترك ذلك، ح/۱۰۲۷. سنن أبي داؤد، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، ح/۷٤۸

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

”لا يلزم من نفي الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة فلا ينفي الحسن.“(۱)

(حضرت ابن مبارکؒ نے ثبوت کی نفی کی ہے، اس سے ضعف کا ثبوت لازم نہیں ہے، اس لیے کہ یہ بھی احتمال ہے کہ ثبوت سے صحت مراد لی جائے تو حسن ہونے کی نفی نہیں ہوگی)۔

پھر جب راوی ثقہ ہوں تو مبہم جرح قبول کرنا ناانصافی ہے۔

(ب) یہاں ابن المبارکؒ اس حدیث کے بارے میں کہہ ہی نہیں رہے ہیں، ان کا قول ایک دوسری حدیث کے متعلق ہے جس میں ہے: ”إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع إلا في أول مرة.“ (۲) غور کرلیا جائے کہ یہاں ذکر کردہ حدیث کے لفظ دوسرے ہیں۔

اور اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ وہ روایت خود عبداللہ بن المبارک نے کی ہے، جس کو نسائی نے نقل کیا ہے۔(۳)

(ج) ابن المبارکؒ کا قول پہلے ہے اور اوپر ذکر کردہ روایت بعد میں، معلوم ہوا کہ یہ بات کسی دوسری روایت کے متعلق ہے، یہی وجہ ہے کہ ترمذی نے ابن المبارک کے اس قول کے باوجود حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔

۲- دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کے کئی راویوں میں تفرد پایا جاتا ہے، لیکن محققین نے ثابت کیا ہے کہ اول تو ثقات کا تفرد قبول کیا جاتا ہے، پھر تفرد کا قول بھی صحیح نہیں ہے، سب کے متابعات موجود ہیں، اسی لیے مشہور سلفی محقق شیخ

---

(۱) نتائج الأفكار از نور العينين ص/۵۳

(۲) الترمذی باب مذکور۔

(۳) لیکن نسائی میں الفاظ یہ ہیں: ”فرفع يديه أول مرة ثم لم يعد.“ (باب ترك ذلك، ح/۱۰۲۷)

ناصر الدین البانیؒ فرماتے ہیں:

”والحق أنه حديث صحيح وإسناده صحيح على شرط مسلم، ولم نجد لمن أعله حجة يصلح التعلق بها ورد الحديث من أجلها.“ (۱)

(حق یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کی سند امام مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے، اور اس کو ضعیف قرار دینے والوں کے پاس ہمیں کوئی ایسی دلیل نہیں ملی جس پر تبصرہ اور اس کے سبب حدیث کا رد کرنا صحیح ہو)۔

۲- احناف کی دوسری دلیل حضرت براء بن عازبؓ کی روایت ہے:

”إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود.“ (۲)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تھے تو دونوں ہاتھ اپنے کانوں کے قریب تک اٹھاتے تھے، پھر اس کا اعادہ نہیں کرتے تھے)۔

اس روایت کی سند پر بھی کئی اعتراضات کیے جاتے ہیں:

۱- ابوداؤد نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے: ”قال أبو داؤد: هذا الحديث ليس بصحيح.“

لیکن اس کی حقیقت یہ ہے کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو تین طرق سے روایت کیا ہے، پہلے دو طرق پر سکوت کیا ہے، جو ان کے نزدیک حدیث کی صحت کی

(۱) مشكوة المصابيح بتحقيق الشيخ الألباني ۱/۲۵۴

(۲) أبوداؤد، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، ح/۷۴۹ والطحاوی شرح معانی الآثار، باب التكبير للركوع الخ. وابن أبي شيبة، باب من كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود، مسند أبويعلى ۳/۲۴۹ والدارقطني ۱/۱۱۰، باب ذكر التكبير ورفع اليدين الخ.

دلیل ہے، آخری طریق کو ضعیف قرار دیا ہے۔

۲- دوسرا اعتراض یہ ہے کہ "ثم لا یعود" کی زیادتی صرف شریک کا تفرد ہے، لیکن محققین نے اس اعتراض کو لغو قرار دیتے ہوئے بہت سے متابعات کا ذکر کیا ہے۔(۱)

۳- حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ کا قول نقل کیا جاتا ہے کہ راوی یزید بن ابوزیاد جب تک مکہ مکرمہ میں رہے "ثم لا یعود" کی روایت نہیں کرتے تھے، پھر جب کوفہ گئے تو یہ زیادتی کرنے لگے، یہ بڑا سنگین الزام ہے، لیکن اس قول کی روایت محمد بن حسین اور ابراہیم رمادی کے واسطے سے ہے، دونوں بہت ہی ضعیف راوی ہیں، حافظ ذہبی نے ابن حسین کے بارے میں ''میزان الاعتدال'' میں نقل کیا ہے کہ وہ کذاب ہے، اور رمادی کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ سفیان ابن عیینہ کی طرف ایسے اقوال منسوب کرتا تھا جو انھوں نے نہیں کہے، لہٰذا یہ جھوٹی روایت ہے۔

پھر یہ سچی ہو بھی کیسے سکتی ہے؟ کیونکہ اگر اس قول کو صحیح مان لیا جائے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یزید بن زیاد پہلے مکہ مکرمہ میں مقیم تھے اور بعد میں کوفہ آئے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ یزید بن ابوزیاد کی ولادت ہی کوفہ میں ہوئی، اور وہ ساری عمر کوفہ میں رہے، لہٰذا اہل کوفہ کی تلقین سے روایت بدلنے کا کوئی مطلب نہیں، پھر یزید بن ابی زیاد کی وفات ۱۳۶ھ میں ہوئی، اور سفیان کی ولادت ۱۰۷ھ میں ہوئی، گویا یزید بن ابوزیاد کی وفات کے وقت سفیان بن عیینہ کی عمر ۲۹-۳۰ سال کے لگ بھگ تھی اور خود سفیان بن عیینہ کوفی ہیں، اور ان کے بارے میں یہ بات طے شدہ ہے کہ وہ مکہ مکرمہ ۱۶۳ھ میں گئے ہیں، معلوم ہوا کہ سفیان جب مکہ گئے ہیں اس وقت یزید بن ابی زیاد کی وفات کو تقریباً ۲۷ سال گزر چکے تھے، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ سفیان ابن عیینہ یہ حدیث یزید بن ابوزیاد سے مکہ میں بھی سن لیں، اور ان کے بعد کوفہ میں بھی؟

۴- احناف کی تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

---

(۱) دیکھئے: نیل الفرقدین، ص/ ۹۵-۹۶

عن ابن عباس عن النبی صلی اللّٰہ علیه و سلم: ترفع الأیدی فی سبع مواطن: افتتاح الصلاة و استقبال البیت، والصفا والمروة والموقفین وعند الحجر.“(۱)

(حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ سات جگہوں پر ہاتھ اٹھائے جائیں گے: نماز شروع کرتے وقت، بیت اللہ اور صفا مروہ کا سامنا کرتے وقت، دونوں موقفوں میں اور حجر اسود کے پاس)۔

۴-احناف کی چوتھی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

عن سالم بن عبد اللّٰہ عن أبیه قال: رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع یدیه حذو منکبیه وإذا أراد أن یرکع وبعد ما یرفع رأسه من الرکوع فلا یرفع ولا بین السجدتین.“ (۲)

(حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے،فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ نماز شروع فرماتے تو اپنے ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے،اور جب رکوع کرنے کا ارادہ کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو نہیں اٹھاتے،نہ ہی سجدوں کے بعد (اٹھاتے تھے)۔

۵-احناف کی پانچویں دلیل:

عن عباد بن الزبیر أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم

---

(۱) مصنف ابن ابی شیبة، من کان یرفع یدیه فی أول تکبیرة ثم لا یعود، والطبرانی. یہ حدیث مصنف میں موقوفاً اور طبرانی میں مرفوعاً ہے اور صحیح ہے،نواب صدیق حسن خاں کہتے ہیں :سنده جید (نزل الأبرار، ص/۴۴)

(۲) مسند حمیدی ۲/۲۷۷، صحیح أبو عوانة ۲/۹۰

كـان إذا افتتـح الـصـلاة رفع يديه فی أول الصلاة،ثم لـم يرفعها فی شيئ حتی يفرغ.“(١)

(حضرت عباد بن زبیر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تو نماز کی ابتدا میں ہاتھ اٹھاتے پھر کسی چیز میں نہیں اٹھاتے یہاں تک کہ فارغ ہوجاتے)۔

حضرت عباد تابعی ہیں لہٰذا یہ حدیث مرسل ہے،اس کے علاوہ اس حدیث میں کوئی سقم نہیں، اور جمہور کے نزدیک مرسل حجت ہے، خاص طور سے جب دوسری روایات سے تائید ہورہی ہو تو سبھی حجت مانتے ہیں۔

## آثار صحابہ سے استدلال

١- عن عبد اللّٰه بن مسعود رضی اللّٰه عنه قال: ”صليت خـلف الـنبـی صلی اللّٰه عليه وسلم وأبی بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلّا عند افتتاح الصلاة“(٢)

(حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو انھوں نے ہاتھ صرف نماز شروع کرتے وقت اٹھائے)۔

٢- عن الأسود قال: ”صليت مع عمر فلم يرفع يديه فی شيـئ من صلاته إلّا حين افتتح الصلاة، قال عبد الملك: ورأيـت الشعبی وإبراهيم وأبا إسحاق لا يرفعون أيديهم

(١) الخلافيات للبيهقی، نصب الراية ١/٤٤

(٢) السـنن الكبری للبيهقی ٢/٧٩،٨٠ والدارقطنی، كتاب الصلاة، باب ذكر التكبير ورفع اليدين الخ. وقال الحافظ ابن المارديني: إسناده جيد (حافظ ماردینی فرماتے ہیں:اس کی سند عمدہ ہے)

إلّا حين يفتتحو ن الصلاة"(١)

(حضرت اسودؒ سے مروی ہے،فرماتے ہیں: میں نے حضرت عمرؓ کے ساتھ نماز پڑھی تو انہوں نے نماز کے کسی حصہ میں ہاتھ نہیں اٹھائے سوائے اس وقت کے جب انہوں نے نماز شروع کی، عبدالملک کہتے ہیں: میں نے شعبی، ابراہیم، ابواسحٰق کو دیکھا کہ وہ صرف نماز شروع کرتے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے)۔

اس صحیح اثر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام شعبی، ابراہیم نخعی، اور ابواسحٰق سبعی رفع یدین نہیں کرتے تھے، یہ تینوں مشہور تابعی ہیں، ان میں سے امام شعبی نے پانچ سو صحابہ سے کسب فیض کیا ہے، اس کے باوجود وہ رفع یدین ترک کرتے ہیں تو خود سے تو ایسا کریں گے نہیں۔

٣- عن عاصم بن كليب عن أبيه أن علياً كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود"(٢)

(عاصم بن کلیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جب نماز شروع کرتے تھے تو ہاتھ اٹھاتے تھے پھر نہیں اٹھاتے تھے)۔

٤- عن مجاهد قال: "ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلّا

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١/٢٦٨، شرح معاني الآثار ١/١٣٣، قال الطحاوي: وهو حديث صحيح. وقال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات، امام طحاوی فرماتے ہیں: یہ حدیث صحیح ہے، ۔اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔(الدراية ص/٨٥)

(٢) مؤطا إمام محمد ص/٩٤، مصنف ابن أبي شيبة ٢/٢١٦، كتاب الصلاة، باب من كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود، ح/٢٤٥٧، شرح معاني الآثار ١/١٣٢، قال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات (حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں)(نصب الراية ١/٤٠٦) وقال العلامة العيني: صحيح على شرط مسلم (عمدة القارئ ٥/٢٧٤) (علامہ عینی فرماتے ہیں: مسلم کی شرط پر صحیح ہے)۔

من أول ما يفتتح"(١)

(مجاہد کہتے ہیں: میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو نماز شروع کرنے کے علاوہ ہاتھ اٹھاتے نہیں دیکھا)۔

٥– عن أبی إسحق قال: "كان أصحاب عبداللّٰه وأصحاب علی لا يرفعون أيديهم إلّا فی افتتاح الصلاة، قال وكيع: ثم لا يعودون"(٢)

(ابو اسحٰق فرماتے ہیں: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کے اصحاب صرف نماز شروع کرتے وقت اپنے ہاتھ اٹھاتے تھے، حضرت وکیع کہتے ہیں: پھر نہیں اٹھاتے تھے)۔

## وجوہ ترجیح

۱- اگرچہ قائلین رفع کی سب سے مضبوط دلیل یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت اصح الاسانید سے مروی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان سے کئی قسم کی روایات ہیں۔

(الف) ایک روایت صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کی ہے، جو اوپر ذکر کی گئی۔(۳)

(ب) ایک میں دو بار کا ذکر ہے تکبیر تحریمہ کے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت۔(۱)

(١) مصنف ابن أبی شيبة ٤١٧/٢، ح/٢٤٦٧، شرح معانی الآثار ١٣٣/١، مؤطا إمام محمد ص/٩٣، ٩٤

(٢) مصنف ابن أبی شيبة ٤١٦/٢ باب من كان يرفع يديه الخ. ح/٢٤٦١

(٣) المدونة الكبرى ٧١/١

(١) أبوداؤد، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، ح/٤٢١

(ج) صحاح ستہ کی مشہور روایت میں تین بار کا ذکر ہے، تکبیر تحریمہ رکوع کے لیے جاتے وقت، رکوع سے اٹھتے وقت۔

(د) بخاری کی روایت ہے اس میں دو رکعت سے اٹھتے وقت بھی رفع کا ذکر ہے۔(۱)

(ہ) امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں ایک روایت کی ہے جن میں پانچ وقت کا ذکر ہے، یعنی سجدہ میں جاتے وقت بھی۔

(و) ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: "عند کل رفع ورکوع وسجود وقیام وقعود"(۲) ہر جھکتے، اٹھتے، رکوع، سجود، قیام وقعود کے وقت۔

اس طرح ان کی روایت میں صحت کے باوجود شدید اضطراب ہے، حضرت ابن مسعودؓ کی روایت اس اضطراب سے خالی ہے۔

۲- احناف کی دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ ترک رفع کی روایت قرآن مجید کے حکم کے زیادہ قریب ہے: "وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ"(۳) اور کھڑے ہوا کرو اللہ کے سامنے عاجز بنے ہوئے (یعنی بغیر کسی حرکت کے)۔

۳- احادیث کے تعارض کے وقت تعامل صحابہ کو دیکھا جاتا ہے، اور تعامل صحابہ ترک رفع کا ہے، خاص طور سے اکابر صحابہ- جن سے رفع یدین منقول ہے وہ عام طور سے صغیر السن صحابہ ہیں جیسے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن زبیرؓ۔

۴- اہل مدینہ اور اہل کوفہ کا تعامل عدم رفع کا رہا ہے، اہل مدینہ کے تعامل کی دلیل امام مالکؒ کا ترک رفع کا ترجیح دینا ہے، اس لئے کہ امام موصوف کی عادت تعارض کے وقت اہل مدینہ کے عمل کے ترجیح کی رہی ہے، اور انہوں نے ترک کو اختیار

---

(۱) البخاری باب رفع الیدین اذا قام من الرکعتین. رقم الحدیث ۷۳۹

(۳) مشکل الآثار طحاوی

(٤) البقرۃ/۲۳۸

کیا، یہ تعامل کی دلیل ہے، ابن رشد فرماتے ہیں:

"إن مالكاً رجح ترك الرفع لموافقة عمل به"(١)

(امام مالکؒ نے ترک رفع کو ترجیح اہل مدینہ کی موافقت پر عمل کر کے دی ہے)۔

حافظ ابن قیمؒ کہتے ہیں:

"من أصول مالك اتباع عمل أهل المدينة وإن خالف الحديث"(٢)

(امام مالک کے اصول میں سے یہ ہے کہ اہل مدینہ کے عمل کی اتباع کی جائے خواہ وہ حدیث کے مخالف ہی کیوں نہ ہو)۔

جہاں تک اہل کوفہ کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں:

"قال أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي لا نعلم مصراً من الأمصار ينسب إلى أهله العلم قديماً تركوا بإجماعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع في الصلاة إلا أهل الكوفة"(٣)

(ابو عبداللہ محمد بن نصر مروزی فرماتے ہیں: شہروں میں سے کسی شہر سے ہم واقف نہیں جن کی طرف علم کی قدیم زمانے سے نسبت کی جاتی ہو اور انکا نماز میں جھکتے اور اٹھتے وقت رفع یدین ترک کرنے پر اجماع رہا ہو، سوائے اہل کوفہ کے)۔

بلکہ ایک روایت سے اہل مکہ کا تعامل بھی حضرت ابن زبیر کی ولایت سے

---

(١) بداية المجتهد ١/١٣٤

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ص/٣٢ (شامله)

(٣) التمهيد ٩/٢١٣، والاستذكار ٤/٩٩-١٠٠

پہلے ترک رفع کا معلوم ہوتا ہے:

”عن ميمون المكى إنه رأى عبد الله بن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم الخ(١)

(میمون مکیؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو دیکھا جب کہ انہوں نے ان لوگوں کو نماز پڑھائی کہ دونوں ہتھیلیوں سے اشارہ کرتے تھے، جبکہ کھڑے ہوتے تھے اور رکوع کرتے تھے، تو میں حضرت ابن عباسؓ کے پاس گیا اور میں نے کہا: میں نے عبداللہ بن زبیر کو ایسی نماز پڑھتے دیکھا جس طرح کی نماز کسی کو پڑھتے نہیں دیکھا اور میں نے اشارہ کی کیفیت ابن عباس سے بیان کی، تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: اگر تم چاہو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز دیکھو تو تم عبداللہ ابن زبیر کی نماز کی اقتدا کرو)۔

۵- صحیح مسلم میں حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت ہے:

خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ”ما لى أراكم رافعى أيديكم كأنها أذناب خيل شمس، اسكنوا فى الصلاة“(٢)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے اور آپ نے فرمایا: کیا بات ہے کہ میں تم لوگوں کو سرکش گھوڑوں کی دُم کی طرح ہاتھ اٹھائے ہوئے کیوں دیکھ رہا ہوں؟ نماز میں سکون اختیار کرو)۔

یہ حدیث سلام پھیرتے وقت رفع یدین کی ممانعت سے متعلق ہے، لیکن اس جملہ ”اسکنوا فى الصلاة“ (نماز میں سکون اختیار کرو) بتا رہا ہے کہ رفع یدین

(١) سنن أبى داؤد، الصلاة، باب افتتاح الصلاة، ح/٧٣٩، مسند أحمد ٢٥٥/١

(٢) باب الأمر بالسكون فى الصلاة، ح/٩٦٤

نماز کے سکون کو ختم کر دیتا ہے، اور نماز کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے افعال حرکت سے سکون کی طرف منتقل ہوتے ہیں، مثلاً پہلے نماز میں سلام کرنا اور مختصر بات چیت کرنا جائز تھا، جیسا کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے (۱)، لہٰذا احناف اسکا اعتبار کرکے اگر رکوع میں جاتے وقت اور اٹھتے وقت رفع یدین کو بھی اسی کے پیش نظر مرجوح قرار دیں تو غلط نہ ہوگا۔

۶ -حضرت ابن مسعودؓ کے تمام راوی فقیہ ہیں اور حدیث مسلسل بالفقہاء احکام کے بارے میں راجح ہونا چاہئے، چنانچہ اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کا مناظرہ مشہور ہے کہ امام اوزاعی اور امام ابوحنیفہؒ کی ملاقات مکہ میں ہوئی رفع یدین کا مسئلہ زیر بحث آ گیا، امام اوزاعیؒ نے فرمایا: آپ لوگ رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: کوئی صحیح حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں ثابت نہیں ہے۔امام اوزاعیؒ نے فرمایا: ثابت تو ہے، پھر یہ سند سنائی:”و قد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه.“

اس پر امام صاحب نے فرمایا:”حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلّا عند افتتاح الصلاة ولا يعود شيئ من ذلك.“

امام اوزاعی نے فرمایا میں زہری عن سالم عن ابیہ کے واسطے سے حدیث بیان کر رہا ہوں، آپ جواب میں حماد اور ابراہیم کا واسطہ نقل کر رہے ہیں، یعنی میری حدیث کی سند عالی ہے، اس میں صحابی تک صرف دو واسطے ہیں، لہٰذا علو اسناد کے سبب میری حدیث

(۱) مثلاً دیکھئے: الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في نسخ الكلام في الصلاة، ح/٤٠٥ عن زيد بن أرقم رضي الله عنه.

راجح ہے، اس پر امام ابوحنیفہؒ نے جواب دیا: حماد زہری سے بڑے فقیہ تھے، ابراہیم سالم سے بڑے فقیہ تھے، علقمہ فقہ میں ابن عمرؓ سے کم تر نہیں تھے، اگرچہ ابن عمر کو شرف صحابیت حاصل ہے، اور عبداللہ تو عبداللہ ہیں، اس پر امام اوزاعیؒ خاموش ہوگئے۔(۱)

امام سرخسی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: امام ابوحنیفہؒ نے راویوں کے تفقہ کے سبب ترجیح دی، جبکہ امام اوزاعیؒ نے علو اسناد کی بنیاد پر ترجیح دی، ہمارے یہاں مذہب منصور یہی ہے کہ ترجیح فقہ رواۃ کے سبب ہوگی، علو اسناد کے سبب نہیں ہوگی۔

اور فقہ رواۃ کی بنیاد پر حدیث کو ترجیح دینا صرف امام ابوحنیفہؒ یا احناف ہی کا قول نہیں ہے، بلکہ حدیث شریف "رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه"(۲) (بہت سے فقہ کی روایت کرنے والے روایت کو اپنے سے زیادہ افقہ کے پاس لے جاتے ہیں) سے صاف طور پر مستنبط ہے، کئی محدثین بھی اسے تسلیم کرتے ہیں، حاکم معرفۃ علوم الحدیث ص/۱۱ پر نقل کرتے ہیں:

علی بن خشرم نے فرمایا: "قال لنا وكيع: أى الإسنادين أحب إليك، الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله، أو سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله؟"

علی بن خشرم کہتے ہیں: میں نے جواب دیا: الأعمش عن أبي وائل. تو وکیع نے فرمایا: يا سبحان الله! الأعمش شيخ، وأبو وائل شيخ، وسفيان فقيه، ومنصور فقيه، وإبراهيم وعلقمه فقيه، وحديث يتداوله الفقهاء خير من حديث يتداوله الشيوخ" (جس حدیث کو فقہاء نقل کریں وہ ایسی حدیث سے بہتر ہے جس کو شیوخ نقل کریں)۔

---

(۱) مبسوط ۹۲/۱، ط: دارالكتب العلمية، فتح القدير ۲۱۹/۱، حارثی جامع المسانيد ۳۵۲/۱-۳۵۳

(۲) أبوداؤد، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، ح/۳٦٦۰، الترمذی، أبواب العلم، باب فی الحث على تبليغ السماع، ح/۲٦٥٦

# خلاصۂ بحث

مندرجہ بالا احادیث اور آثار سے معلوم ہوا کہ جو لوگ رکوع میں جاتے یا اٹھتے وقت رفع یدین کو ضروری قرار دیتے ہیں اور اس موقع پر رفع یدین نہ کرنے والوں کی نماز باطل یا ناقص بتاتے ہیں، ان کی بات صحیح نہیں ہے، رفع یدین کی طرح ہر دور اور ہر زمانہ میں عدم رفع بھی رائج رہا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی عدم رفع ثابت ہے، حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، بہت سے کبار صحابہ، تابعین، تبع تابعین، ہر دور کے مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد (تقریباً دو تہائی) عدم رفع پر عامل رہی ہے، خلافت راشدہ میں عدم رفع سے معلوم ہوا کہ ملت اسلامیہ کے ان ذمہ دار حضرات کے نزدیک بھی رفع یدین نہ کرنا زیادہ صحیح اور راجح تھا، نیز صحابہ کا کوئی اعتراض نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ جمہور صحابہ اسی پر عامل تھے، یا کم سے کم اس کو غلط نہیں سمجھتے تھے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع کا رہا، ورنہ آپ کے جانشین یہ نہ کرتے، حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ رفع یدین بھی سنت ہے، ان کو اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ تمام لوگ رفع یدین چھوڑ چکے تھے، اس لئے ان کو محسوس ہوا کہ کہیں رفع یدین کی سنت کو مکمل طور سے ترک ہی نہ کر دیا جائے، اسی لئے انہوں نے بتایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے دیکھا لہٰذا اسکو غلط نہ سمجھا جائے۔

معلوم ہوا کہ دونوں طریقے ثابت اور سنت ہیں، لہٰذا بلا ضرورت اس مسئلہ کو نزاع کا سبب بنانا درست نہیں ہوسکتا، مسلمانوں کی توانائیاں صحیح میدانوں میں لگنی چاہئیں، شدت، حرام اور بالکل غیر ثابت شدہ چیزوں میں ہونی چاہئے، جن مسائل میں دونوں طرف ثبوت ہے، اور مسئلہ صرف راجح مرجوح میں ہے، ان کو چھیڑنا غیر

شعوری طور پر باطل طاقتوں کو خوش کرنا ہے، جو نہیں چاہتے کہ مسلمان کبھی بھی متحد ہوں، لہٰذا اختلافات ظاہر کرنے سے پہلے سوچنا چاہئے کہ کیا جس طرح ہم اختلافات کر رہے ہیں، اس مسئلہ پر خیر القرون میں بھی اس طرح کا اختلاف اور شدت سامنے آئی تھی؟ یا اس اختلاف کے باوجود وہ شیر وشکر تھے، شاہ ولی اللہ دہلوی صاحبؒ نے بھی ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں رفع یدین اور عدم رفع یدین دونوں کو ثابت قرار دیا ہے، اور نہایت معتدل بحث کی ہے۔(۱)

(۱) حجة الله البالغة ۲/ ۱۰ (أذكار الصلاة وهيئاتها المندوب إليها، السر في رفع اليدين في الصلاة).

# سنت فجر کے مسائل

## جماعت کھڑی ہونے کے باوجود سنت فجر پڑھنا

شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جب جماعت کھڑی ہو جائے تو کسی بھی نماز کا پڑھنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة"(۱) (جب نماز کھڑی کردی جائے تو فرض کے سوا کوئی بھی نماز جائز نہیں)۔

لیکن حنفیہ اور مالکیہ اس حدیث کے حکم سے سنت فجر کو مستثنٰی قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک حکم یہ ہے کہ جماعت کھڑی ہونے کے بعد مسجد کے کسی گوشہ میں عام جماعت سے ہٹ کر سنت فجر پڑھ لینا درست ہے، بشرطیکہ جماعت کے بالکل فوت ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو، احناف کے نزدیک جہاں جماعت ہو رہی ہو وہیں سنت پڑھنے کو مکروہ قرار دیا گیا ہے، اور سب سے بڑھ کر کراہت اس میں کہ صف ہی میں سنت پڑھنا شروع کردے، اس سلسلے میں عوام سے کوتاہی ہوتی ہے، لہٰذا ان کو اس سے باخبر رکھنا ضروری ہے، جماعت کھڑی ہوگئی ہو تو یا تو گھر سے سنت پڑھ کر چلے، یا جماعت سے ہٹ کر کسی ستون وغیرہ کو آڑ بنا کر پڑھے۔(۲)

(۱) مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن في إقامة الصلاة، ح/١٦٤٤

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے: ردالمحتار شامی ١/ ٥٣٠، باب إدراك الفريضة بعد أسطر بمطلب: هل الإساءة دون الكراهة إذا فحش (مكتبه فيض القرآن)

بہر حال اس حالت میں سنت فجر کے جائز ہونے کے بارے میں احناف اور مالکیہ کا استدلال کئی چیزوں سے ہے:

۱-وہ احادیث جو سنت فجر کی تاکید اور اہمیت پر دلالت کرتی ہیں جیسے:

(الف) عن عائشة رضی اللّٰه عنها أن النبی صلی اللّٰه علیه و سلم "لم یکن علی شیئ من النوافل أشد معاهدة منه علی رکعتین قبل الصبح."(۱)

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نوافل میں سے کسی کا بھی اتنا اہتمام نہیں کرتے تھے جتنا صبح سے پہلے دو رکعتوں کا کرتے تھے)۔

(ب) وعنها عن النبی صلی اللّٰه علیه و سلم قال: رکعتا الفجر خیر من الدنیا و ما فیها."(۲)

(حضرت عائشہؓ ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا: فجر کی دو رکعتیں دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں)۔

(ج) عن أبی هریرة رضی اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم: "لا تدعوهما و إن طردتکم الخیل."(۳)

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: فجر کی دو رکعتیں ترک نہ کرو، اگرچہ گھوڑے تمہیں روند ڈالیں)۔

(۱) مسلم، باب استحباب رکعتی سنة الفجر، کتاب صلاة المسافرین، ح/۱٦۸٦

(۲) مسلم، کتاب صلاة المسافرین، باب استحباب رکعتی سنة الفجر، ح/۱٦۸۸

(۳) أبوداؤد، کتاب الصلاة، باب رکعتی الفجر، ح/۱۲٥٤، وأحمد ۲/٤۰٥، ح/۹۲٤۲ وإسناده صحیح: آثار السنن ص/۱۸۰ باب فی تأکید رکعتی الفجر.

۲- صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے بھی احناف استدلال کرتے ہیں:

(الف) عن نافع قال: أيقظت ابن عمرؓ لصلاة الفجر وقد أقيمت الصلاة، فقام فصلى الركعتين"(۱)

(حضرت نافع سے مروی ہے، فرماتے ہیں: میں نے حضرت ابن عمرؓ کو فجر کی نماز کے لئے اس حال میں جگایا کہ نماز کھڑی کی جا چکی تھی، تو وہ کھڑے ہوگئے اور دو رکعتیں پڑھیں)۔

(ب) عن أبي إسحاق قال: حدثني عبد الله بن أبي موسى عن أبيه حين دعاهم سعيد بن العاص دعا أبا موسى وحذيفة وعبد الله بن مسعود قبل أن يصلي الغداة، ثم خرجوا من عنده وقد أقيمت الصلاة فجلس عبد الله إلى أسطوانة من المسجد فصلى الركعتين ثم دخل في الصلاة."(۲)

(ابو اسحاق سے مروی ہے فرماتے ہیں: مجھ سے عبداللہ بن موسی نے اپنے والد سے نقل کیا جبکہ ان کو سعید بن العاص نے بلایا تھا، انہوں نے حضرت ابو موسی، حضرت حذیفہ، حضرت عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہم) کو نماز فجر سے پہلے بلایا تھا پھر یہ حضرات ان کے پاس سے اس حال میں نکلے کہ جماعت کھڑی ہوگئی تھی، تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مسجد کے ایک ستون کی آڑ لے کر بیٹھ گئے اور دو رکعت سنت پڑھی پھر نماز میں داخل ہوئے)۔

(ج) جاء عبد الله بن عباس والإمام في صلاة الغداة ولم يكن صلى الركعتين، فصلى عبد الله بن عباس

(۱) الطحاوی، باب الرجل يدخل المسجد والإمام في صلاة الفجر

(۲) شرح معانی الآثار، باب الرجل يدخل المسجد، والمصنف لعبد الرزاق رقم ۴۰۲۱، باب هل يصلي ركعتي الفجر إذا أقيمت الصلاة.

الركعتين خلف الإمام ثم دخل معهم."(۱)

(حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس حال میں آئے کہ امام نماز فجر میں تھا، انہوں نے دو رکعتیں نہیں پڑھی تھیں تو حضرت ابن عباس نے امام کے پیچھے ہی دو رکعتیں پڑھ لیں، تب ان کے ساتھ داخل ہوئے)۔

(د) عن أبي الدرداء أنه كان يدخل المسجد والناس صفوف في صلاة الفجر، فيصلي ركعتين في ناحية المسجد ثم يدخل مع القوم في الصلاة."(۲)

(حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ مسجد میں اس حال میں داخل ہوتے تھے کہ لوگ نماز فجر میں صف بستہ ہوتے تھے، تو وہ مسجد کے گوشے میں دو رکعت پڑھتے تھے، پھر لوگوں کے ساتھ نماز میں داخل ہوتے تھے)۔

(ہ) عن ابن عثمان النهدي: كنا نأتي عمر بن الخطاب قبل أن نصلي الركعتين قبل الصبح وهو في الصلاة فنصلي الركعتين في آخر المسجد ثم ندخل مع القوم في صلاتهم."(۳)

(حضرت ابو عثمان نہدی سے مروی ہے فرماتے ہیں: ہم حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس فجر میں دو رکعت پڑھنے سے پہلے اس حال میں آتے کہ وہ نماز میں ہوتے تھے تو ہم دو رکعت نماز مسجد کے آخری حصہ میں پڑھتے تھے، پھر لوگوں کے ساتھ

---

(۱) الطحاوي، باب الرجل يدخل المسجد والإمام في صلاة الفجر
(۲) أيضاً.
(۳) ایضاً .

نماز میں شریک ہوتے تھے)۔

جہاں تک شوافع کے مستدل کا تعلق ہے، تو اس میں ممانعت صف ہی میں نماز شروع کردینے کی ہے، اور اس کو احناف بھی منع کرتے ہیں، جیسا کہ گزر چکا ہے، ورنہ مطلقاً ممانعت مراد لیں تو اس پر کوئی بھی عمل نہیں کرتا، اس لئے کہ اس حدیث کا تقاضا ہے کہ جماعت کھڑی ہو جائے تو گھر میں بھی سنت پڑھنا ناجائز ہو جبکہ شوافع وغیرہ بھی اس کے قائل نہیں ہیں۔

لہٰذا اگر احناف تعامل صحابہ اور احادیث میں سنت فجر کی تاکید کو دیکھتے ہوئے مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ مسجد کے کسی گوشہ میں سنت فجر کی اجازت دیدیں تو اس حدیث کی خلاف ورزی لازم نہیں آئیگی جبکہ کچھ چیزوں کو بالاتفاق مستثنیٰ کیا جاچکا ہے۔

## سنت فجر فوت ہو جائے تو کیا پڑھے؟

اگر کسی کی فجر کی سنت فوت ہو جائے تو کیا ان سنتوں کو فجر کے بعد سورج نکلنے سے پہلے پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں ائمہ کے دو قول ہیں:

۱- امام شافعی، امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کے نزدیک پڑھ سکتا ہے، ان حضرات کی دلیل مندرجہ ذیل روایت ہے:

عن قيس قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأقيمت الصلاة فصليت بعد الصبح، ثم انصرف النبى صلى الله عليه وسلم فوجدنى أصلى، فقال مهلاً ياقيس! أصلاتان معاً؟ قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنى لم أكن ركعت ركعتى الفجر، قال فلا إذن."(١)

---

(١) الترمذى، باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان، ح/٤٢٢، أبوداؤد، كتاب الصلوة، باب من فاتته متى يقضيها، ح/١٢٦٧، سنن ابن ماجه، باب ما جاء فيمن فاتته الركعتان، ح/١١٥٤، مصنف عبدالرزاق ٤٤٢/٢، ح/٤٠١٦

(حضرت قیس سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، اور نماز کھڑی کردی گئی اور میں نے آپ کے ساتھ نماز صبح پڑھی، پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پھرے اور آپ نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے پایا، تو آپ نے فرمایا: قیس رکو! کیا ایک ساتھ دو نمازیں ہورہی ہیں؟ میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ سلم! میں نے فجر کی سنتیں نہیں پڑھی تھیں، آپ نے فرمایا تب تو نہیں)۔

بعض روایت میں "فلا إذن" کی جگہ "فسکت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ومضی ولم یقل شیئاً" جیسے الفاظ بھی آئے ہیں۔(۱)

۲- دوسرا قول احناف اور مالکیہ کا ہے، ان کے نزدیک فرض کے بعد سورج نکلنے سے پہلے سنتیں پڑھنا جائز نہیں ہے، بلکہ سورج نکلنے کا انتظار کرنا چاہئے، ان حضرات کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱- عن أبی هريرة رضی اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم: "من لم يصل ركعتی الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس."(۲)

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے فجر کی دو رکعتیں نہ پڑھی ہوں تو وہ ان کو طلوع شمس کے بعد پڑھے)۔

(۱) دیکھئے ابوداؤد ابن ماجہ اور مصنف کی روایت۔

(۲) الترمذی، باب ما جاء في اعادتهما بعد طلوع الشمس، ح/۴۲۳.
حاکم اس روایت کو نقل کرکے کہتے ہیں: "صحيح على شرط الشيخين" (صحیحین کی شرط پر صحیح ہے) اس روایت پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ حدیث عمرو بن العاصم کا تفرد ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ عمرو صدوق راوی ہیں، لہٰذا یہ حدیث کم از کم حسن درجہ کی ہے، اور قابل استدلال ہے۔

۲- عن مالك أنه بلغه "أن عبد الله بن عمر فاتته ركعتا الفجر فقضاهما بعد أن طلعت الشمس." (۱)

(امام مالک سے مروی ہے کہ ان کو خبر ملی ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی فجر کی سنتیں چھوٹ گئیں تو انہوں نے ان کی قضا سورج نکلنے کے بعد کی)۔

۳- وہ تمام احادیث جو فجر کے بعد نماز پڑھنے کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں مثلاً:

(الف) عن ابن عباس قال: سمعت غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم عمر بن الخطاب وكان أحبهم إلي: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس." (۲)

(حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: میں نے ایک سے زیادہ صحابہ کرام سے سنا جن میں حضرت عمر بن خطابؓ بھی تھے، اور وہ ان میں مجھے سب سے زیادہ محبوب تھے، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا، یہاں تک کہ طلوع شمس ہو جائے، اور عصر کے بعد یہاں تک کہ غروب شمس ہو جائے)۔

(ب) عن أبي سعيد الخدريؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس." (۳)

(۱) البخاری، کتاب مواقیت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتی ترتفع الشمس، ح/۵۸۱
(۲) البخاری، کتاب مواقیت الصلاة، باب لا تتحری الصلاة قبل غروب الشمس، ح/۵۸٦
(۳) البخاری، کتاب مواقیت الصلوة، باب الصلاة بعد الفجر حتی ترتفع الشمس، ح/۵۸٤

(حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عصر کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے، اور فجر کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ سورج نکل آئے)۔

(ج) عن أبی هریرةؓ أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم "نهی عن الصلاة بعد العصر حتی تغرب الشمس، وعن الصلاه بعد الصبح حتی تطلع الشمس."(۱)

(حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا، یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے، اور صبح کے بعد بھی، یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے)۔

(د) عن عمرو بن عنبسة السلمیؓ قال: قلت یا نبی اللّٰه أخبرنی مما علّمك اللّٰه و أجهله، أخبرنی عن الصلاة، قال: "صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتی تطلع الشمس."(۲)

(حضرت عمرو بن عنبسہؓ سے مروی ہے کہ میں نے عرض کیا: اے اللہ کے نبی! مجھ کو وہ چیز بتایئے جو آپ کو اللہ نے بتائی ہے، اور میں اس سے ناواقف ہوں، مجھے نماز کے بارے میں بتایئے تو آپ نے فرمایا: فجر کی نماز پڑھو پھر نماز سے رک جاؤ یہاں تک کہ سورج نکل آئے)۔

جہاں تک پہلے گروہ کی دلیل کا تعلق ہے اس کے بارے میں احناف دو باتیں کہتے ہیں:

(۱) أیضا. و مسلم، کتاب صلاة المسافرین، باب الأوقات التی نهی عن الصلوة.

(۲) مسلم، کتاب صلوة المسافرین، باب اسلام عمرو بن عنبسة، ح/۱۹۳۰، وأحمد

پہلی بات تو یہ کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو منقطع الاسناد فرمایا ہے:
"وإسناد هذا الحديث غير متصل" لہٰذا احناف اور مالکیہ نے بخاری، مسلم اور ترمذی سے جو معناً متواتر روایت نقل کی ہے، اس کا مقابلہ یہ حدیث نہیں کرسکتی۔

دوسری بات یہ کہ اس حدیث کی تاویل کرکے تطبیق ممکن ہے، تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ "فلا إذن" کا ترجمہ "فلا بأس إذن" کے بجائے "فلا تصل إذن" (تب تو نہ پڑھا کرنا) کیا جائے، یہ توجیہ ظاہر الفاظ سے دور ہے، لیکن تطبیق دینے کے لئے اسے اختیار کئے بغیر چارہ نہیں۔

ایک بات یہ بھی پیش نظر رہے کہ حضرت قیسؓ کا واقعہ انفرادی نوعیت کا ہے، جب کہ ممانعت کی احادیث کلی حکم بیان کررہی ہیں، اس لئے اسے ایک مستقل حکم کی بناء قرار دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا، اس واقعہ سے تو صاف ظاہر ہورہا ہے کہ عام معمول صحابہ کرام کا اس طرح کا نہیں تھا، جبکہ آج سلفی حضرات کے یہاں فرض نماز کے بعد لوگ اس طرح سنت شروع کرتے ہیں جیسے فجر کے بعد بھی سنن بعدیہ مشروع ہوں۔

کچھ بھی ہو اتنا تو انصاف پسندوں کو ماننا پڑے گا کہ دلائل احناف کے پاس بھی ہیں، ان کے مسلک کو ایک علمی اور اجتہادی مسئلہ قرار دینا چاہیے، جس کو دلائل سے مرجوح قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن طنز وتضحیک کا نشانہ بنانا کسی طرح بھی انصاف سے بعید بات ہے، واللہ اعلم۔

# فرضِ مغرب سے پہلے نماز

مغرب کی فرض نماز سے پہلے شوافع اور حنابلہ کے نزدیک دو رکعت نفل نماز پڑھنا مستحب یا جائز ہے، ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے:

"بين كل أذانين صلاة لمن شاء."(١)

(ہر اذان اور اقامت کے درمیان نماز ہے جو پڑھنا چاہے)۔

جبکہ احناف اور مالکیہ کے نزدیک مغرب سے پہلے نماز پڑھنا مکروہ ہے، ان حضرات کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

١- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عند كل أذانين ركعتين ما خلا المغرب."(٢)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر اذان و اقامت کے درمیان نماز ہے سوائے مغرب کے)۔

لیکن معروف عالم دین مولانا تقی عثمانی نے جلال الدین سیوطی، بیہقی، ابن خزیمہ کے اقوال نقل کرکے اس اضافہ سے استدلال کو کمزور قرار دیا ہے۔(٣)

٢- عن طاؤوس قال: سئل ابن عمرؓ عن الركعتين قبل

---

(١) الترمذي، باب ما جاء في الصلاة قبل المغرب، ح/١٨٥

(٢) دارقطني، باب الحث على الركوع بين الأذانين الخ. البيهقي، كتاب الصلاة، باب من جاء قبل صلاة المغرب ركعتين.

(٣) درس ترمذی ١/٤٣١

المغرب فقال: "ما رأيت أحداً على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم يصليهما." الحديث (١)

(حضرت طاؤس سے مروی ہے فرماتے ہیں: حضرت ابن عمرؓ سے مغرب سے پہلے کی دو رکعتوں کے بارے میں پوچھا گیا، تو فرمایا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسی کو اسے پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا)۔

٣-عن إبراهيم النخعي قال: "لم يصل أبو بكر و لا عمر و لا عثمان رضى الله عنهم قبل المغرب ركعتين."(٢)

(ابراہیم نخعی سے مروی ہے فرماتے ہیں: حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نے مغرب سے پہلے دو رکعتیں نہیں پڑھیں)۔

لیکن مولانا تقی عثمانی صاحب کے بقول ان روایات سے یہ تو ثابت کیا جاسکتا ہے کہ اس وقت نماز مسنون یا مستحب نہیں ہے، لیکن یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ نماز پڑھنا مکروہ ہے، اس لئے مولانا نے ابن ہمام، علامہ انور شاہ کشمیری وغیرہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کراہت کے بجائے جواز کا قول اختیار کرنا اولیٰ ہے(٣)، اس لئے کہ جواز پر مضبوط دلائل موجود ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

١- عن عبد الله المزنى عن النبى صلى الله عليه و سلم قال: "صلوا قبل صلاة المغرب، قال فى الثالثة لمن شاء، كراهية أن يتخذها الناس سنة."(٤)

---

(١) أبوداؤد، باب الصلاة قبل المغرب، ح/١٢٨٤

(٢) البيهقى، باب من صلى قبل المغرب ركعتين.

(٣) درس ترمذى ٤٣١/١

(٤) البخارى، كتاب التهجد، باب الصلاة فى المغرب، ح/١١٨٣ وأبوداؤد، باب الصلاة قبل المغرب، ح/١٢٨١

(حضرت عبداللہ مزنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: تم لوگ مغرب سے پہلے نماز پڑھا کرو، آپ نے تیسری بار فرمایا: تم میں سے جو پڑھنا چاہے وہ پڑھا کرے، اس کراہیت سے کہ لوگ اسے سنت نہ بنالیں)۔

٢- عن أنسؓ قال: "كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبى صلى اللّٰه عليه وسلم يبتدرون السوارى حتى يخرج النبى صلىاللّٰه عليه وسلم وهم كذلك يصلون الركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الأذان والإقامة شيئ."(١)

(حضرت انسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: مؤذن جب اذان دیتا تھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے کچھ حضرات ستونوں کی طرف لپکتے تھے یہاں تک کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نکلتے اور وہ اسی طرح مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھ رہے ہوتے، اور اذان واقامت کے درمیان بھی کچھ (فصل) نہیں ہوتا تھا)۔

٣- عن أنس بن مالكؓ قال: "صليت الركعتين قبل المغرب على عهد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: قلت لأنس: أرآكم رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم؟ قال نعم! رآنا ولم يأمرنا ولم ينهنا."(٢)

(حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے

(١) البخارى، كتاب الأذان، باب كم بين الأذان والإقامة، ح/٥٨٤

(٢) أبوداؤد، كتاب الصلوة، باب الصلوة قبل المغرب، ح/١٢٨٢

ہیں: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مغرب سے پہلے دو رکعتیں پڑھیں، اور کہتے ہیں: میں نے حضرت انس سے پوچھا: کیا آپ لوگوں پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ پڑی؟ فرمایا: ہاں! ہمیں آپ نے دیکھا اور نہ تو اس کا حکم دیا اور نہ منع فرمایا)۔

ان روایات سے جواز معلوم ہوتا ہے لیکن دو وجوہات سے افضل یہی ہے کہ یہ دونوں رکعت نہ پڑھی جائیں:

۱- مغرب کو جلد از جلد پڑھنے کی ہدایت اور تاکید ہے، اور ان رکعتوں سے اشتغال اس تعجیل سے مانع ہوگا۔

۲- روایات کا مفہوم صحابہ کے عمل سے واضح ہوتا ہے، اور صحابہ، خاص طور سے کبار صحابہ کی اکثریت یہ نماز نہیں پڑھتی تھی، اس لئے بہتر یہی ہے کہ ان کو نہ پڑھا جائے، البتہ چونکہ یہ رکعات روایات سے ثابت ہیں، لہٰذا پڑھنے والوں کی ملامت کرنا بھی درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

# وتر کی نماز

## وتر سنت ہے یا واجب؟

نماز وتر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب ہے، لیکن یہ اختلاف درحقیقت لفظی ہے، اس لئے کہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں فرض اور سنت کے درمیان کوئی مرتبہ نہیں ہے، جبکہ امام صاحب کے نزدیک دونوں کے درمیان واجب کا مرتبہ موجود ہے، ائمہ ثلاثہ وتر کو سنتوں میں سب سے زیادہ مؤکد قرار دیتے ہیں، اور امام ابوحنیفہ بھی اس کی فرضیت کے قائل نہیں ہیں، اس طرح دونوں اس پر متفق ہیں کہ وتر دوسری سنن مؤکدہ سے زیادہ تاکیدی ہے، نیز دونوں اس پر متفق ہیں کہ اس کا مرتبہ فرض سے نیچے ہے، امام صاحب کے نزدیک چونکہ فرض اور سنت کے درمیان بھی ایک درجہ یعنی واجب موجود ہے، لہٰذا انہوں نے اسے واجب قرار دیا، اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں اس طرح کا کوئی درمیانی درجہ موجود نہیں ہے، لہٰذا انہوں نے اسے واجب نہیں کیا، سنت ہی کا نام دیا، لہٰذا دونوں کے اقوال میں عملاً کوئی فرق نہیں ہے۔

بہر حال جمہور اپنے قول پر کئی احادیث پیش کرتے ہیں، ہم صرف ایک حدیث نقل کررہے ہیں:

عن علي رضي الله عنه قال: "الوتر ليس بحتم كصلوتكم المكتوبة، ولكن سن رسول الله صلى الله

عليه و سلم."(١)

(حضرت علیؓ سے مروی ہے فرمایا: وتر تمہاری فرض نمازوں کی طرح لازم نہیں ہے، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری فرمایا ہے)۔

جبکہ احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

١ - عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: "الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا."(٢)

(حضرت عبداللہ بن بریدہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں فرمایا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: وتر حق ہے تو جو وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں، وتر حق ہے تو جو وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں، وتر حق ہے تو جو وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں)۔

اس کو حدیث میں حق کہا گیا ہے، جو بکثرت واجب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، بلکہ حضرت ابوایوب کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "الوتر حق على كل مسلم"(٣) (وتر حق ہے ہر مسلمان پر)۔

ابوداؤد کی جو روایت اوپر نقل کی گئی ہے اسکے ایک راوی عبیداللہ بن عبداللہ عتکی کو اگرچہ امام بخاری نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن امام ابن معین، امام ابوحاتم اور

(١) الترمذی، باب ما جاء أن الوتر ليس بحتم، ح/٤٥٣

(٢) أبوداؤد، باب فيمن لم يوتر، ح/١٤١٩

(٣) ابن ماجه، باب ما جاء فی الوتر بثلاث و خمس و سبع وتسع، ح/١١٩٠ والنسائی، باب ذكر الاختلاف علی الزهری فی حديث أبی أيوب فی الوتر، ح/١٧١٢ وأبوداؤد، باب كم الوتر؟ ح/١٤٢٢ واللفظ لأبی داؤد.

امام عدی جیسے شیوخ نے ان کی توثیق کی ہے، خود ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے، جو ان کے نزدیک صحت کی علامت ہے۔

٢- عن أبی سعید الخدریؓ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه و سلم: "من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره."(١)

(حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو اپنی وتر سے سو جائے یا بھول جائے تو اسے صبح ہونے پر یا یاد آنے پر پڑھ لے)۔

اس میں نماز وتر کی قضاء کا حکم بالکل اسی طرح دیا گیا ہے جیسا کہ فرض نماز کا دیا گیا ہے، یہ انداز بھی اس کے وجوب کی دلیل ہے۔

٣- عن خارجة بن حذافة قال: خرج علينا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه و سلم فقال: "إن اللّٰہ أمدكم بصلاة هی خير لكم من حمر النعم، الوتر جعله اللّٰہ لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر."(٢)

(حضرت خارجہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس نکلے اور فرمایا: اللہ تعالی نے تمہارے لئے ایک نماز کا اضافہ فرمایا جو تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے، (یہ نماز) وتر ہے، جسے اللہ نے عشاء کی نماز اور طلوع فجر کے درمیان تمہارے لئے مقرر فرمایا ہے)۔

٤- نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پر مواظبت فرمائی، کبھی اس

(١) سنن دار قطنی، كتاب الوتر من نام عن وتره أو نسيه.

(٢) الترمذی، أبواب الوتر، باب قبيل باب الوتر ليس بحتم، ح/٤٥٢

کو ترک نہیں کیا، بلکہ فرمایا: جو وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں،
جیسا کہ ابھی ابوداؤد کے حوالے سے گزرا ہے۔

جہاں تک حضرت علیؓ کے اثر کا تعلق ہے تو اس میں فرضیت کی نفی ہے جیسا کہ "کصلاتکم المکتوبة" کے الفاظ سے ظاہر ہے، چنانچہ احناف کا بھی اس اثر پر اس اعتبار سے پورا عمل ہے کہ وہ وتر چھوڑنے والے کی تکفیر نہیں کرتے، اور پنج وقتہ نماز کی طرح اسے فرض نہیں کہتے، پھر یہ حضرت علیؓ کا اثر ہے جبکہ احناف نے اپنے موقف پر مرفوع احادیث ذکر کی ہیں۔

اس کے باوجود جیسا کہ عرض کیا گیا یہ اختلاف محض لفظی ہے۔

## وتر کی رکعات

وتر کی رکعت کے بارے میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک وتر ایک رکعت سے گیارہ رکعت تک پڑھ سکتا ہے، جبکہ احناف کے نزدیک وتر کی تین رکعت متعین ہیں، امام مالکؒ بھی مؤطا میں حضرت سعید بن ابی وقاصؓ کے ایک رکعت وتر پڑھنے کا عمل نقل فرمانے کے بعد فرماتے ہیں:

"ولیس علی ھذا العمل عندنا، ولکن أدنی الوتر ثلاث."(۱) (ہمارے یہاں اس پر عمل نہیں ہے، بلکہ وتر کی کم از کم تین رکعات ہیں)۔

امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت شوافع کے مطابق ہے، دوسری روایت تین رکعات کی ہے۔

بہر حال امام شافعیؒ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں ایک سے لے کر گیارہ رکعات تک وتر پڑھنے کا ذکر آیا ہے، یہ روایات احادیث کی تمام کتابوں میں

(۱) مؤطأ باب الأمر بالوتر، ح/۲٦٧

آئی ہیں۔

جبکہ تین رکعت کی تعیین پر احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

١- عن أبی سلمة بن عبد الرحمن أنه أخبره أنه سأل عائشة کیف کانت صلاة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی رمضان؟ فقالت: ما کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیره علی إحدی عشر رکعة یصلی أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی ثلاثاً."(١)

(حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے مروی ہے کہ انہوں نے ان کو بتایا کہ انہوں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا: رمضان میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کیسے تھی؟ تو فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے، چار رکعت پڑھتے تھے تو تم ان کے حسن اور طول کے بارے میں مت پوچھو، پھر چار رکعت پڑھتے تھے تو تم ان کے حسن اور طول کے بارے میں مت پوچھو، پھر آپ تین رکعات پڑھتے تھے)۔

اس میں صراحت سے وتر کی رکعات تین ہونے کا عام معمول نقل کیا گیا ہے۔

٢- جن احادیث میں وتر کی نماز میں سورتیں پڑھنے کا ذکر ہے ان سب میں تین سورتوں کا ذکر آیا ہے، کسی میں بھی اکیلی ایک سورہ کا ذکر نہیں آیا، اگر ایک رکعت وتر

(١) البخاری، کتاب التهجد، باب قیام النبی صلی اللّٰه علیه وسلم باللیل فی رمضان وغیره، ح/١١٤٧ ومسلم، باب صلاة اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللّٰه علیه وسلم باللیل، ح/١٧٢٣

ہوتی تو کسی ایک دو روایت میں تو اس کا ذکر آہی جاتا، مثلاً دیکھئے یہ احادیث:

(ألف) عن عبد اللہ بن عباسؓ قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرء في الوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يآ أيها الكافرون، وقل هو الله أحد في ركعة ركعة"(۱)

(حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں سبح اسم ربك الأعلى، قل يآ أيها الكافرون، اور قل هو الله أحد پڑھا کرتے تھے، الگ الگ رکعت میں)۔

(ب) عن ابن جريج قال: سألت عن عائشةؓ بأي شيئ كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قالت: "كان يقرء في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية بقل يآ أيها الكافرون، وفي الثالثة بقل هو الله أحد، والمعوذتين"(۲)

(ابن جریج فرماتے ہیں: میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں کیا پڑھتے تھے؟ فرمایا: پہلی رکعت میں سبح اسم ربك الأعلى، دوسری رکعت میں قل يآ أيها الكافرون، تیسری میں قل هو الله أحد اور معوذتین)۔

(ج) "آثار السنن باب الوتر بثلاث ركعات" میں اس مفہوم کی دو صحیح احادیث حضرت ابی بن کعب اور عبدالرحمٰن بن ابزی سے بھی مروی ہیں۔

(۱) الترمذي، باب ما جاء في ما يقرء في الوتر، ح/٤٦٢
(۲) أيضا، ح/٤٦٣

٣- عن عبد الله بن قيس قال: قلت لعائشةؓ بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر؟ قالت: كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث، ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا أكثر من ثلاث عشرة"(١)

(حضرت عبداللہ بن قیسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: میں نے حضرت عائشہؓ سے کہا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات میں کتنی نوافل پڑھتے تھے؟ فرمایا: رات میں آپ چار اور تین (یعنی چار نفل اور تین وتر) چھ اور تین، آٹھ اور تین پڑھا کرتے تھے، آپ سات سے کم (چار نفل تین وتر) اور تیرہ سے زیادہ (دس نفل تین وتر) نہیں پڑھا کرتے تھے)۔

٤- عن ابن عباس أنه قال: ............ قام (النبی صلى الله عليه وسلم) فصلى ركعتين، فأطال فيهما القيام و الركوع والسجود، ثم انصرف فنام حتى نفخ ثم فعل ذلك ثلاث مرات، ست ركعات، كل ذلك يستاك و يتؤضأ ويقرء هؤلاء الآيات ثم أوتر بثلاث"(٢)

(حضرت ابن عباسؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نوافل کا معمول بیان کرنے کے بعد اخیر میں فرمایا: پھر تین رکعت وتر پڑھیں)۔

یہ تمام احادیث اس پر صراحت کررہی ہیں کہ وتر تین رکعت ہوں گی، جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن میں ایک رکعت وتر پڑھنے کا ذکر ہے، تو ان کا جواب

(١) أبو داؤد، باب فی صلاة الليل، ح/١٣٦٢

(٢) آثار السنن، باب الوتر بثلاث ركعات.

یہ ہے کہ روایات میں إیتار برکعة سے لیکر إیتار بثلاث عشرة رکعة بلکہ إیتار بسبع عشرة رکعة تک ثابت ہے، جہاں إیتار بتسع یا إیتار بإحدی عشر رکعة وارد ہوا ہے، وہاں یہ حضرات بھی یہی فرمانے پر مجبور ہیں کہ ایتار سے مراد وتر پڑھنا نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب رات کی نماز پڑھنا ہے، اس لئے جہاں سات کے ایتار کا ذکر ہے وہاں اگر احناف اسی جیسی تاویل کر کے کہیں کہ مراد رات کی نماز ہے جس میں نوافل اور وتر دونوں شامل ہیں تو اس میں غلط کیا ہے؟ اور إیتار برکعة کا مطلب یہ ہے کہ دو رکعت میں ایک رکعت کا اضافہ کر کے اس کو وتر بنا لیا، اس طرح احناف کی پیش کردہ روایات اور ان روایات میں بہترین تطبیق ہو جائے گی۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے وتر کی روایات کے درمیان جو تطبیق دی ہے صاحب ''درس ترمذی'' نے اس کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول یہ تھا کہ آپ صلاة اللّیل کا افتتاح رکعتین خفیفتین (دو ہلکی رکعات) سے فرماتے تھے، (جو تہجد کے مبادی میں سے ہوتی تھیں، اس کے بعد آٹھ طویل رکعتیں ادا فرماتے تھے، آپ کی اصل صلاۃ تہجد یہی رکعتیں ہوتی تھیں) پھر تین رکعتیں وتر کی پڑھتے تھے، پھر دو رکعت نفل بیٹھ کر ادا فرماتے تھے، (جو وتر کی توابع میں سے ہوتی تھیں) اس کے بعد طلوع فجر کے ساتھ دو رکعتیں سنت فجر، اس طرح کل سترہ رکعتیں ہو جاتی تھیں، حضرات صحابہ نے جس وقت ان تمام رکعتوں کو بیان کرنا چاہا تو انہوں نے یہ کہہ دیا کہ "أوتر بسبع عشرة رکعة" (سترہ رکعت وتر پڑھیں) پھر بعض اوقات بعض حضرات نے سنن فجر کو خارج کر دیا، کیونکہ درحقیقت وہ

صلاۃ اللیل نہ تھی، اس لئے انہوں نے کہا "أوتر بخمس عشرة رکعة" (پندرہ رکعت وتر پڑھیں)، پھر بعض حضرات نے شروع کی رکعتین خفیفتین کو اور وتر کے بعد کی نفلوں کو ساقط کر کے سنن فجر کو شامل کرتے ہوئے "أوتر بثلاث عشرة رکعة" (تیرہ رکعات وتر پڑھیں) کہہ دیا، اور بعض حضرات نے شروع کی رکعتین خفیفتین اور وتر کی بعد کی نفلوں کو ساقط کرنے کے ساتھ ساتھ فجر کی سنتوں کو بھی خارج کردیا، تو انہوں نے "إحدی عشرة رکعة" (گیارہ رکعارت پڑھیں) کہہ دیا، پھر آخر عمر میں جب آپ کا جسم مبارک بھاری ہو گیا تو آپ نے بعض اوقات تہجد کی چھ رکعتیں پڑھیں، اور وتر کی تین رکعتیں ان کے ساتھ مل کر کل نو رکعت ہو گئیں، بعض حضرات نے اس زمانہ کا عمل روایت کردیا، اور کہا "أوتر بتسع" (نو رکعات وتر پڑھیں) پھر بعض اوقات آپ نے مزید کمی کر دی، اور تہجد کی صرف چار رکعت پڑھیں، اس زمانہ کے عمل کو "أوتر بسبع" (سات رکعات وتر پڑھیں) کے عمل سے بیان کیا گیا۔"(۱)

مولانا تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

"روایات میں ایتار صرف صلاۃ الوتر کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے، اور پوری صلاۃ اللیل کے معنی میں بھی، اس کے بعد واضح رہے کہ مجوث عنہا تمام روایت مذکورہ بالا میں ایتار سے مراد پوری صلاۃ اللیل ہے، البتہ جن روایات میں "أوتر

(۱) درس ترمذی ۲/۲۱۳-۲۱۵ بحوالة فتح الملهم ۲/۲۸۸ فی شرح باب صلاة اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللّٰه علیه وسلم باللیل

بخمس“ (پانچ رکعات وتر پڑھیں) ان میں ایتار سے صرف صلاۃ الوتر مراد ہے، اور اس میں بعد کی دونفلوں کو بھی وتر کا تابع بنا کر اس کے ساتھ شامل کردیا گیا، اور”أوتـر بثلاث“(تین رکعات وتر پڑھیں) کی روایت اپنی حقیقت پر محمول ہے، جبکہ ”أوتر بواحدة“ (ایک رکعت وتر پڑھیں) کا مطلب یہ ہے کہ آپ نماز تہجد دو دو رکعتیں کر کے پڑھتے رہتے تھے، اور جب وتر کا وقت آتا تو آپ دو رکعتوں کے ساتھ ایک رکعت مزید شامل کر لیتے تھے، نہ یہ کہ تنہا ایک رکعت پڑھتے تھے، تو اس طرح تمام روایات میں بہترین تطبیق ہو جاتی ہے۔“(۱)

بعض روایات سے احناف کے مندرجہ بالا مسلک اور اس تطبیق پر کچھ اشکالات بھی وارد ہوتے ہیں، ان کے جوابات کے لئے اردو داں حضرات دیکھیں: درس ترمذی۲/ ۲۱۸ تا۲۲۳۔

## تین رکعات ایک سلام سے یا دوسلام سے؟

احناف کے نزدیک وتر کی تین رکعات ایک سلام سے پڑھی جائیں گی، جبکہ بعض حضرات کے نزدیک تین رکعات وتر پڑھنی ہو تو یا تو دوسلاموں سے پڑھیں گے، یا پھر درمیان میں قعدہ کیے بغیر تین رکعات پڑھیں گے۔(۲)

احناف کے اپنے مسلک پر مندرجہ ذیل دلائل ہیں:

۱-تثلیث وتر (تین رکعات وتر) کی روایات میں عام طور سے دوسلاموں کا ذکر نہیں ہے، اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول دوسلاموں سے تین رکعات

---

(۱) درس ترمذی ۲/۲۱۵

(۲) المجموع شرح المهذب، كتاب الصلوة، باب صلاة التطوع ۳/۳۵۹

پڑھنے کا ہوتا، تو یہ ایک غیر معمولی بات ہوتی، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کثرت سے اس کا ذکر کرتے۔

۲-حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما "الوتر ركعة من آخر الليل" (١) (وتر رات کے آخر حصہ میں ایک رکعت) کے راوی ہیں، اس حدیث سے ان حضرات کا استدلال ہے جو دو سلاموں کے قائل ہیں، لیکن خود انہوں نے اس کا مطلب اسی طرح سمجھا جس طرح احناف نے سمجھا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"الوتر كصلاة المغرب" (٢) (وتر نماز مغرب کی طرح ہوگی) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ثم أوتر بثلاث" (٣) (پھر تین رکعات وتر پڑھیں)۔

اس میں بھی درمیان میں سلام کا ذکر نہیں ہے۔

۳-حضرت عائشہؓ سے کثرت سے نماز وتر کے متعلق روایات مروی ہیں، اسلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر گھر میں پڑھتے تھے، اس کو سب سے زیادہ دیکھنے اور سمجھنے کا موقع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ملا، ان کی روایات میں بھی عام طور سے درمیانی سلام کا ذکر نہیں ہے۔

۴-اگر ایک رکعت الگ کر کے پڑھنے کا وہ مطلب نہ لیا جائے جو احناف بیان کرتے ہیں، بلکہ مستقلاً ایک رکعت پڑھنا مراد لیا جائے تو یہ روایات اس حدیث کے معارض ہو جائیں گی:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء أن يصلي الرجل واحدة يوتر بها" (٤)

---

(١) مسلم، باب صلاة الليل، ح/١٧٥٨

(٢) مؤطا، إمام محمد، باب السلام في الوتر، ص/١٥٠، ط: أشرفي بكڈپو

(٣) مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل، ح/١٧٩٩

(٤) إعلاء السنن ٥٦/٦ قبيل باب وجوب القنوت.

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے "بتیراء" سے منع فرمایا کہ آدمی تنہا ایک رکعت سے وتر پڑھے)۔

اس حدیث کی سند پر اگرچہ کلام ہے، لیکن یہ متعدد اسانید کے ساتھ سے مروی ہے، اور حافظ ابن حجر لسان المیزان میں عثمان ابن محمد کے ترجمہ کے تحت اس حدیث کی ایک ایسی سند ذکر کی ہے، جس کے تمام رجال ثقات ہیں (۱) البتہ عثمان ابن محمد مختلف فیہ راوی ہیں، لیکن اکثر محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، لہٰذا ان کی حدیث کم سے کم حسن درجہ کی ہوگی، لہٰذا بتیراء کی ممانعت ثابت ہے۔

۴-صحابہ اکرام کی ایک بڑی جماعت سے ایک سلام سے تین رکعات وتر پڑھنا ثابت ہے، جن میں خاص طور سے مندرجہ ذیل صحابہ کرام شامل ہیں:

۱-حضرت عمر رضی اللہ عنہ:

(عن المسور بن مخرمة قال: دفنا أبا بكر ليلاً، فقال عمر إني لم أوتر، فقام وصففنا وراء ه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن)(۲)

(حضرت مسور بن مخرمہؓ کہتے ہیں: ہم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو رات میں دفن کیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں نے وتر نہیں پڑھی ہے تو وہ کھڑے ہوئے، اور ہم نے آپ کے پیچھے صف باندھی تو ہمیں آپ نے تین رکعات پڑھائیں جن میں سلام صرف اخیر میں پھیرا)۔

۲-حضرت علی رضی اللہ عنہ:

(الترمذی باب ما جاء في الوتر بثلاث ح/ ٤٥٩

---

(۱) دیکھئے: معارف السنن ٤/٢٣٤ في شرح باب ما جاء في الوتر بركعة.

(۲) الطحاوی، باب الوتر. آثار السنن، باب الوتر بثلاث ركعات.

مصنف ابن أبی شیبة من کان یوتر بثلاث أو أکثر)

٣- حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ:

(مؤطا إمام محمد باب السلام فی الوتر)

٤- حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما:

( مصنف ابن أبی شیبة باب الوتر ما یقرء فیه)

٥- حضرت انس رضی اللہ عنہ:

(ثم أوتر بثلاث یسلم فی آخرهن) (پھر تین رکعات وتر پڑھیں اخیر میں سلام پھیرتے ہوئے)۔(١)

٦- حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ:

(نسائی باب کیف الوتر بثلاث، ح/١٧٠٠ (ذکر اختلاف ألفاظ الناقلین بخبر أبی ابن کعب)

٧- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات مثلاً:

"إن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کان لا یسلم فی رکعتی الوتر." (٢) (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے)۔

٨- حضرت حسن بصری رحمہ اللہ:

(عن الحسنؒ قال: أجمع المسلمون علی أن الوتر ثلاث لا یسلم إلا فی آخرهن) (٣) (حضرت حسن بصری رحمہا اللہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے کہ وتر

(١) رواه الرویانی وابن عساکر ورجاله ثقات (کنز العمال ٨/٤٢-٤٣) ح/٢٨٨، الوتر، الطحاوی، باب الوتر.

(٢) نسائی، باب کیف الوتر بثلاث، ح/١٦٩٩

(٣) مصنف ابن أبی شیبة، من کان یوتر بثلاث أو أکثر.

تین رکعات ہیں، جن میں صرف آخر میں سلام پھیرا جائیگا)۔

ظاہر ہے حضرت حسن تابعی ہیں، لہٰذا یہاں اجماع سے مراد صحابہ اور تابعین کا اجماع ہے۔

٦-چھٹی دلیل: نماز وتر کو رات کی وتر اور نماز مغرب کو دن کی وتر کہا گیا ہے، مغرب کی نماز ایک سلام سے تین رکعات ہوتی ہیں، لہٰذا وتر کو بھی اسی طرح ہونا چاہئے:

عن ابن مسعودؓ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: "وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب"(١)

(حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رات کی وتر تین رکعات ہیں دن کی وتر نماز مغرب کی طرح ہیں)۔

اس روایت کے مرفوع ہونے میں محدثین نے کلام کیا ہے، لیکن انہوں نے موقوفاً اسے صحیح قرار دیا ہے، پھر اس حدیث کے دو مرفوع شاہد بھی موجود ہیں، ایک بروایت حضرت عائشہؓ دوسرا بروایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ:

قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: "صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل"(٢)

(فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مغرب کی نماز دن کی نماز کی وتر ہے، تو رات کی نماز وتر بھی پڑھا کرو)۔

البتہ احناف کے مسلک پر ایک حدیث سے اشکال ہوتا ہے:

عن أبي هريرة عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: "لا توتروا بثلاث، أوتروا بخمس أو بسبع، ولا تشبهوا

(١) دارقطني، الوتر ثلاث كثلاث المغرب.

(٢) مسند أحمد ٧٣/٢ و٨٣ وانظر حديث عائشة في المسند أيضا ٢٤١/٦، ح/٢٦٥٧

بصلاة المغرب"(۱)

(حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں
کہ آپ نے فرمایا: تین رکعات وتر نہ پڑھا کرو، پانچ رکعات
پڑھا کرو یا سات اور مغرب کی نماز سے مشابہ نہ کرو)۔

اوپر ذکر ہے کہ وتر مغرب کی نماز کی طرح ہے، یہاں بتایا گیا ہے کہ اسکو مغرب کی نماز جیسا نہ بناؤ، دونوں میں تضاد معلوم ہوتا ہے۔

لیکن امام طحاوی اور صاحب "فتح الملهم" نے اچھی طرح سمجھایا ہے کہ کوئی تضاد نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں یہ کہا جا رہا ہے کہ وتر کے ساتھ تہجد بھی ہونا چاہیئے، یہ نہیں کہ صرف تین رکعات وتر پڑھ کے تہجد ترک کردی جائے، جبکہ جن روایات میں دونوں کو ایک جیسا بتایا گیا ہے، وہاں مطلب یہ ہے کہ رکعات کی تعداد اور سلام سے فصل نہ ہونے میں دونوں ایک جیسی ہیں، بہرحال وتر کے موضوع پر خاصی احادیث ہیں، جس میں ہر طرح کی روایات ہیں، سلام سے فصل کرنے کی روایات بھی ہیں، اور نہ کرنے کی بھی، اس اعتبار سے دونوں کی گنجائش ہے، لیکن احناف ایسے موقعوں پر ایسے طریقہ کو اختیار کرتے ہیں جو قواعد کلیہ اور عام طریقہ کے مطابق ہو، اور چونکہ تین رکعات میں اصل یہی ہے کہ وہ بغیر فصل کے ہوں لہٰذا احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ تعارض کے وقت ایسا راستہ اختیار کیا جائے جس میں صحت نماز بے غبار ہو، اور سلام سے فصل نہ کرنے میں یہی بات ہے کہ نماز کی صحت بالکل بے غبار ہے، اور فصل کی صورت خلاف اصول ہونے کی بنا پر مشکوک ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) سنن دارقطني: لا تشبهوا الوتر بصلاة المغرب.

# تراویح کی رکعات

## تراویح کی رکعات کے بارے میں ائمہ کا مسلک

ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ تراویح کی کم از کم بیس رکعات ہیں، البتہ امام مالک سے ایک روایت میں ۳۶ اور ایک روایت میں ۴۱ مروی ہیں، ان کی تیسری رویت جمہور کے مطابق ہے، پھر اکتالیس والی روایت میں بھی تین رکعتیں وتر کی اور دو وتر کے بعد کی نفلیں شامل ہیں، اس لئے ان سے درحقیقت دو اور روایتیں ہوئیں، ایک چھتیس کی اور ایک بیس کی، اور یہ چھتیس رکعتیں ان کے یہاں اس لئے ہیں کہ اہل مکہ کا معمول بیس رکعات تراویح پڑھنے کا تھا، لیکن وہ ہر ترویحہ کے بعد ایک طواف کیا کرتے تھے، تو اہل مدینہ چونکہ طواف نہیں کر سکتے تھے اس لئے انہوں نے اپنی نماز میں ایک طواف کی جگہ چار رکعات بڑھا دیں، اس طرح ان کی تراویح اہل مکہ کے مقابلہ میں سولہ رکعتیں زیادہ ہوگئیں، اس سے معلوم ہوا کہ اصلاً ان کے نزدیک بھی رکعات تراویح بیس تھیں، گویا تراویح کی بیس رکعات پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔(۱)

اور قرن اول سے لیکر آج تک پوری دنیا میں اسی پر عمل ہوتا ہے، حرمین آج بھی تراویح بیس رکعات ہوتی ہیں، صرف غیر مقلدین کا عمل آٹھ رکعات تراویح کا ہے۔

(۱) رکعاتِ تراویح،ص/۶۰-۶۱، المغنی ۲/ ۱۳۹ صلاۃ التراویح

# تراویح کی رکعات کے بارے میں اقوال علماء

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وأحب إلي عشرون لأنه روى عن عمر رضي الله عنه، وكذلك يقومون بمكة ويوترون بثلاث"(۱)

(مجھے بیس رکعات پسند ہیں، اس لئے کہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے، اور اسی طرح مکہ میں پڑھتے ہیں، اور وتر تین رکعات پڑھتے ہیں)۔

امام ترمذیؒ اہل مدینہ کا عمل نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"وأكثر أهل العلم على ما روى عن عليؓ وعمرؓ وغيرهما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عشرين ركعة وهو قول سفيان الثوريؒ وابن المباركؒ والشافعيؒ، وقال الشافعيؒ: هكذا أدركت ببلدنا بمكة يصلون عشرين ركعة"(۲)

(اکثر اہل علم اس پر ہیں جو حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ وغیرہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ رکعات مروی ہیں، یہی سفیان ثوریؒ، ابن مبارکؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے، اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں: میں نے اپنے شہر مکہ میں اس طرح لوگوں کو بیس رکعات پڑھتے ہوئے پایا)۔

سعودی عرب کے نامور عالم مسجد نبوی کے مشہور مدرس اور مدینہ منورہ کے قاضی شیخ عطیہ سالم نے مسجد نبوی میں تراویح کی چودہ سوسالہ تاریخ پر عربی میں ایک

(۱) الأم ۱/۱٤۲

(۲) الترمذی باب ما جاء فی قیام رمضان، ح/۸۰٦

کتاب لکھی ہے، کتاب کے مقدمہ میں تصنیف کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مسجد نبوی میں تراویح ہورہی ہوتی ہیں، تو بعض لوگ آٹھ رکعات پڑھ کر ہی رک جاتے ہیں، ان کا یہ گمان ہے کہ آٹھ رکعات پڑھنا بہتر ہے، اوراس سے زیادہ جائز نہیں، اس طرح یہ لوگ مسجد نبوی میں بقیہ تراویح کے ثواب سے محروم رہتے ہیں، ان کی اس محرومی کو دیکھ کر بہت افسوس ہوتا ہے، لہٰذا میں یہ کتاب لکھ رہا ہوں تاکہ ان لوگوں کے شکوک وشبہات ختم ہوں، اوران کو بیس رکعات تراویح پڑھنے کی توفیق ہو جائے۔(مصنف نے کتاب میں ثابت کیا ہے کہ چودہ سالہ تاریخ میں مسجد نبوی میں بیس رکعات یا اس سے زیادہ ہی کا معمول رہا ہے)۔(۱)

غیر مقلدین امام ابن تیمیہؒ کی آراء سے بکثرت استدلال کرتے ہیں، اور ان پر اعتماد کرتے ہیں، اس مسئلہ میں دیکھئے کہ وہ کیسی نپی تلی عالمانہ بات فرماتے ہیں:

”نفس قیام رمضان لم یوقت النبی صلی اللّٰہ علیه و سلم فیه عدداً معیناً بل .................................الخ.“(۲)

(خود قیام رمضان کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی متعین تعداد کو مقرر نہیں فرمایا، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں تیرہ رکعات پر اضافہ نہیں فرماتے تھے، لیکن آپ کی رکعات طویل ہوتی تھیں، پھر جب حضرت عمرؓ نے لوگوں کو حضرت ابی ابن کعب پر اکٹھا کردیا تو وہ ان کو بیس رکعات پڑھاتے تھے پھر تین رکعات وتر پڑھتے تھے اور وہ رکعات میں اضافہ کے بقدر قراءت میں تخفیف کیا کرتے تھے، اس لئے کہ ایک رکعت کی تطویل کے مقابلہ میں یہ چیز مقتدیوں

(۱) التراویح أکثر من ألف عام للشیخ عطیة سالم. (دیکھئے نماز پیمبر: ص/۲۲۴-۲۴۹)
(۲) فتاوی ابن تیمیہ ۲۲/۲۷۲

پر ہلکی ہوا کرتی تھی، پھر اسلاف کی ایک جماعت چالیس رکعات پڑھا کرتی تھی، اور تین رکعات وتر پڑھتی تھی، کچھ اور حضرات نے چھتیس رکعات تراویح اور تین رکعات وتر پڑھیں، اور یہ سب صورتیں جائز ہیں، ان صورتوں میں جس کو بھی رمضان میں انجام دے بہتر ہوگا۔

اور افضل عمل نمازیوں کے حالات کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا رہے گا، اگر ان میں لمبے قیام کی طاقت ہے تو افضل دس رکعات تراویح اور اس کے بعد تین رکعات وتر ہوں گی، جیسے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بہ نفس نفیس رمضان اور غیر رمضان میں پڑھا کرتے تھے، اور اگر لمبا قیام نا قابل برداشت ہو تو بیس رکعات پڑھنا افضل ہوگا، اور یہی وہ شکل ہے جس پر اکثر مسلمانوں کا عمل ہے، اس لئے کہ یہ دس اور چالیس کے درمیان کی شکل ہے، اور اگر چالیس وغیرہ رکعات پڑھے تب بھی جائز ہوگا، اور ان میں سے کچھ بھی مکروہ نہ ہوگا، اس پر ایک سے زیادہ ائمہ نے تصریح کی ہے، جیسے امام احمد وغیرہ نے)۔

اوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تطویل رکعات کی جو بات نقل کی گئی ہے، اس کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ کبھی تہائی رات ہو جاتی تھی، کبھی آدھی اور کبھی سحری کا وقت ہو جاتا تھا۔(۱)

امام ابن تیمیہؒ کی بات مانی جائے تو اگر اتنی طویل رکعات کا تحمل ہو تو دس پڑھنی چاہیئے، ورنہ بیس پڑھنی چاہیئے، اس لئے کہ وہ خير الأمور أوسطها کا مصداق ہے، محدث شہیر مولانا حبیب الرحمٰن اعظمیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) الترمذی کتاب الصوم باب ما جاء فی قیام شهر رمضان، ح/۸۰٦

''ظاہر ہے کہ آج موافق یا مخالف کس میں اتنے لمبے قیام کی ہمت اور اس کا حوصلہ ہے، لہٰذا ابن تیمیہ کی تحقیق میں آج بھی بیس پڑھنا افضل ہے۔(۱)

## بیس رکعات کے دلائل

جمہور امت بیس رکعات یا اس سے زائد کی قائل ہے، اور بیس رکعات پر ان حضرات کا استدلال کئی چیزوں سے ہے، ان میں پہلی دلیل بیس رکعات پر دلالت کرنے والے یہ آثار ہیں:

۱- عن يزيد بن رومان أنه قال: "كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان بثلاث وعشرين ركعة"(۲)

(حضرت یزید بن رومان سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں: لوگ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان میں ۲۳ رکعات پڑھتے تھے)۔

۲- روى البيهقي في المعرفة عن السائب بن يزيد: "كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر"(۳)

(بیہقی نے المعرفہ میں حضرت سائب بن یزید سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بیس رکعات تراویح اور وتر پڑھا کرتے تھے)۔

علامہ اعظمیؒ فرماتے ہیں:

(۱) رکعاتِ تراویح، ص/۹۳

(۲) مؤطا، باب القيام في رمضان بثلاث وعشرين ركعة، ح/٤٤٨ (الموسوى شرح المؤطأ)

(۳) نصب الراية للزيلعي ٢/١٥٤ (فصل في قيام شهر رمضان)

''دونوں کی اسنادیں صحیح ہیں، پہلے کی اسناد کو امام نووی، امام عراقی اور سیوطی وغیرہ نے صحیح کہا ہے، اور دوسرے کی اسناد کو ملاعلی قاری نے، اور اہل حدیث کے اثر میں جو اعتراضات ہیں ان سب کا جواب ہم اسی بحث میں دے چکے ہیں۔''(۱)

کچھ لوگ اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے آٹھ رکعات بھی ثابت ہیں:

عن مالك عن محمد بن يوسف عن سائب بن يزيد أنه قال: "أمر عمر بن الخطابؓ أبی بن كعبؓ وتميم الداریؓ أن يقوما للناس بإحدى عشر ركعة"(۲)

(حضرت سائب بن یزید فرماتے ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت ابی بن کعبؓ اور تمیم داریؓ کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو گیارہ رکعات پڑھائیں)۔

## جواب:

اس حدیث کے متن میں شدید اضطراب ہے، اس لئے کی سائب بن یزید سے روایت کرنے والے پانچ ہیں:

۱-امام مالک، ۲-یحییٰ بن قطان، ۳-عبدالعزیز بن محمد، ۴-ابن اسحاق، ۵-عبدالرزاق۔

ان پانچوں نے الگ الگ باتیں نقل کی ہے:

الف: امام مالک کی بات اوپر گزری، اس میں صرف حکم کا ذکر ہے۔

ب: یحییٰ بن قطان کی روایت میں حکم دینے کا ذکر نہیں ہے، نہ رمضان کا ذکر ہے،

(۱) رکعاتِ تراویح،ص/۶۳

(۲) مؤطا مع شرح الموسوی، باب القيام بإحدى عشرة ركعة مع طول القراءة ، ح/٤٤٧

صرف یہ ذکر ہے کہ دونوں گیارہ رکعات پڑھتے تھے۔

ج: عبدالعزیز بن محمد کی روایت اس طرح ہے کہ ہم گیارہ رکعات پڑھتے تھے۔ اس میں نہ حکم کا ذکر ہے نہ ان دونوں صحابیوں کے نماز پڑھانے کا۔

د: ابن اسحاق کی روایت میں ۱۲ رکعات کا ذکر ہے۔

ھ: عبدالرزاق کی روایت میں ۲۱ رکعات کا ذکر ہے۔

اس طرح یہ حدیث عدد کے بارے میں شدید اضطراب کا شکار ہے۔

سائب بن یزید کے دوسرے شاگرد خصیفہ ہیں، ان کے دو شاگرد ہیں: ابوذئب اور محمد بن جعفر، دونوں متفق ہوکر روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے رمضان میں ۲۰ رکعات کا حکم دیا:

١ – عن أبي ذئب عن يزيد بن خصيفه عن سائب بن يزيد قال: "............" (روایت اوپر گزرچکی ہے)(۱)

اس اثر کی سند کو امام نووی، امام عراقی، امام سیوطی رحمہم اللہ وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے۔(۲)

٢ –عن محمد بن جعفر عن يزيد بن خصيفة عن سائب بن يزيد "...... الحديث"(٣)

اسکی سند کو علامہ سبکی نے شرح منہاج اور ملا علی قاری نے شرح مؤطا میں صحیح قرار دیا ہے۔(۴)

اس صورت میں انصاف کا تقاضہ کیا ہے؟ ایسی روایت لینا جس کے متن میں عدد سے متعلق شدید اضطراب ہے، یا ایسی روایت جس میں کوئی اضطراب

(١) سنن كبرى للبيهقي ٤٩٦/٢
(٢) تحفة الأخيار، ص/١٩٢
(٣) معرفة السنن والآثار
(٤) تحفة الأحوذي ٤٦١/٣ (كتاب الصوم باب ما جاء في قيام شهر رمضان، ح/٨٠٦

نہیں ہے؟!

**۳-تیسرا اثر:** عن یحییٰ بن سعید "أن عمر بن الخطابؓ أمر رجلاً یصلی بھم عشرین رکعة" (۱)

(یحییٰ بن سعید سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو ۲۰ رکعات پڑھائے)۔

٤- عن عبد العزیز بن رفیع قال: "کان أبی بن کعبؓ یصلی بالناس فی رمضان بالمدینة عشرین رکعة ویوتر بثلاث" (۲)

(حضرت عبدالعزیز بن رفیع فرماتے ہیں: حضرت ابی ابن کعبؓ رمضان میں لوگوں کو ۲۰ رکعات پڑھاتے تھے، اور تین رکعات وتر پڑھتے تھے)۔

٥- عن عطاء قال: "أدرکت الناس وھم یصلون ثلاثا وعشرین رکعة بالوتر" (۳)

(حضرت عطاءؒ سے مروی فرماتے ہیں: میں نے لوگوں کو اس حال میں پایا وہ وتر سمیت ۲۳ رکعات پڑھا کرتے تھے)۔

٦- عن أبی الحصیب قال: "کان یؤمنا سوید بن غفلةؓ فی رمضان، فیصلی خمس ترویحات عشرین رکعة" (۱) (ابوالحصیب سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ: رمضان میں ہماری امامت سوید بن غفلہؒ کرتے تھے، تو پانچ

(۱) مصنف ابن أبی شیبة کتاب الصلوة کم یصلی فی رمضان من رکعة، ح/٧٧٦٤
(۲) أیضا، ح/ ٧٧٦٦
(۳) أیضا، ح/ ٧٧٧٠، وإسناده حسن

تر ویحات میں ۲۰ رکعات پڑھاتے تھے)۔

٧- عن نافع بن عمرؓ قال: "كان ابن أبى مليكةؓ يصلى بنا فى رمضان عشرين ركعة"(٢)

(نافع ابن عمرؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: ابن ابو ملیکہؒ ہمیں رمضان میں ۲۰ رکعات پڑھاتے تھے)۔

٨- عن سعيد بن عبيد "أن علي بن ربيعةؓ كان يصلى بهم فى رمضان خمس ترويحات ويوتر بثلاث"(٣)

(سعید بن عبید سے مروی ہے کہ علی بن ربیعہؒ رمضان میں ان کو پانچ تر ویحات پڑھاتے تھے اور تین رکعات وتر پڑھاتے تھے)۔

٩-روينا عن شتير بن شكل و كان من أصحاب علي رضى الله عنه: "أنه كان يؤمهم فى رمضان بعشرين ركعة والوتر بثلاث وفى ذلك قوة"(٤)

(شتیر بن شکل سے روایت ہے جو کہ حضرت علیؓ کے اصحاب میں سے ہیں کہ وہ یعنی حضرت علیؓ ان کو رمضان میں ۲۰ رکعات پڑھاتے تھے، اور تین رکعت وتر، اور اس کی سند میں قوت ہے)۔

١٠- عن أبى عبد الرحمن أسلمى عن علي رضى الله عنه قال: "دعا القراء فى رمضان فأمر منهم رجلاً يصلى بالناس عشرين ركعة قال: فكان علي رضى الله يوتر بهم"(٥)

---

(١) البيهقى ٢/٤٩٦، اسناده حسن

(٢) ابن أبى شيبة كتاب الصلوة باب كم يصلى فى رمضان من ركعة، ح/٧٧٦٥، اسناده صحيح

(٣) ابن أبى شيبة أيضا، ح/٧٧٧٢، اسناده صحيح

(٤) البيهقى ٢/٤٩٦ (٥) أيضاً

(حضرت ابوعبدالرحمٰن اسلمی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے رمضان میں قراء کو بلایا اور ان میں ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں ۲۰ رکعات پڑھائے، فرماتے ہیں: اور وتر لوگوں کو حضرت علیؓ پڑھاتے تھے)۔

۱۱- قال محمد بن كعب القرطبي : "كان الناس يصلون في زما ن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان عشرين ركعة"(۱)

(محمد بن کعب قرطبی کہتے ہیں: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ رمضان میں ۲۰ رکعات پڑھتے تھے)۔

۱۲- قال الأعمش: "كان عبد الله بن مسعود يصلي عشرين ركعة ويوتر بثلاث"(۲)

(اعمش کہتے ہیں: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ۲۰ رکعات پڑھتے تھے، اور تین رکعات وتر پڑھاتے تھے)۔

## قیام رمضان کے متعلق نبی کریم ﷺ کے معمولات

ان روایات سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس تفصیل کے ساتھ تراویح کی ابتداء کی، جہاں تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق ہے تو آپ سے مندرجہ ذیل امور ثابت ہیں:

۱- عن عائشة رضي الله عنها: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى عن القابلة، فكثر الناس، ثم اجتمعوا من

(۱) قيام الليل ص/۹۱
(۲) أيضا

الـليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول اللّٰه صلى اللّٰه عـليـه وسـلـم ، فـلـمـا أصبح قـال: قد رأيت الذى صـنـعتم، فلم يمنعنى من الخروج إليكم إلا أنى خشيت أن تفرض عليكم وذلك فى رمضان"(١)

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رات مسجد میں نماز پڑھی، آپ کے ساتھ کچھ لوگوں نے بھی نماز پڑھی، پھر آپ نے دوسرے دن نماز پڑھی تو لوگ زیادہ ہوگئے، پھر تیسری یا چوتھی رات میں لوگ اکٹھا ہوئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس نہیں آئے جب صبح ہوئی تو آپ نے فرمایا: میں نے تمہارا جمع ہونا دیکھا تو میں صرف اس ڈر سے نہ نکلا کہ یہ نماز تمہارے اوپر فرض نہ ہو جائے، اور یہ رمضان کا واقعہ ہے)۔

٢- عـن أبى هريرة رضى اللّٰه عنه قال: "كان رسول اللّٰه صـلى اللّٰه عليه وسلم يرغب فى قيام رمضان من غير أن يـأمـرهـم فيـه بـعـزيـمة ،فيـقـول: من قام رمضان إيماناً واحتسـابـاً غـفـر لـه ما تقدم من ذنبه، فتوفى رسول اللّٰه صـلـى اللّٰه عـليـه وسـلـم والأمـر عـلى ذلك، ثم كـان الأمـرعـلـى ذلك فـى خلافة أبى بكر وصدراً من خلافة عمر رضى اللّٰه عنه على ذلك"(٢)

(١) مسـلم باب الترغيب فى قيام رمضان وهو التراويح، ح/١٧٨٣، والبخارى كتاب الصوم باب فضل من قام رمضان، ح/٢٠١٢

(٢) مسـلم باب الترغيب فى قيام رمضان وهو التراويح، ح/١٧٨٠، والبخارى كتاب الصوم باب فضل من قام رمضان، ح/٢٠٠٨

(حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وجوب کا حکم دیئے بغیر لوگوں کو قیام رمضان (تراویح) کی ترغیب دیا کرتے تھے، آپ فرماتے: جو ایمان رکھ کر اور ثواب کی امید کے ساتھ قیام رمضان کرے گا اس کے گزشتہ گناہ معاف کردیئے جائیں گے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی اور معاملہ ایسے ہی رہا، پھر حضرت ابوبکرؓ کی خلافت میں معاملہ اسی پر رہا، اور حضرت عمرؓ کے شروع دور میں بھی اسی پر رہا)۔

پھر حضرت عمرؓ کے بعد کے دور میں کیا ہوا؟ اسکی تفصیل یزید بن رومان اور سائب ابن یزید کی روایات میں گزر چکی ہے، اسی واقعہ کو امام بخاری نے بھی ان الفاظ سے نقل کیا ہے:

عن عبد الرحمن بن عبد القاری قال: "خرجت مع عمر بـن الـخـطـاب ليلة فی رمضان إلی المسجد، فإذا الناس أوزاع متـفـرقـون، يـصـلـی الرجل لنفسه ويصلی الرجل فيـصـلـی بـصـلاته الرهط، فقال عمر: إنی أری لو رأيت علـی قاری واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم علی أبی بـن كـعـب، ثم خرجت معه ليلة أخری والناس يصلون بـصـلاة قـارئهـم، قـال عـمـر: نعمت البدعة هذی والتی تـنـامـون عـنـها أفضل من اللتی تقومون يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله"(١)

(عبدالرحمٰن بن عبدالقاری سے مروی ہے فرماتے ہیں: میں نے حضرت عمرؓ کے ساتھ رمضان میں ایک رات مسجد گیا، دیکھتا کیا

(١) البخاری كتاب الصوم باب فضل من قام رمضان، ح/ ٢٠١٠

ہوں کہ لوگ متفرق اور بکھرے ہوئے ہیں، کوئی تنہا نماز پڑھ رہا ہے، کوئی نماز پڑھ رہا ہے اور اس کے ساتھ ایک جماعت نماز پڑھ رہی ہے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: میری رائے یہ ہے کہ اگر میں ان کو ایک امام پر جمع کر دوں تو زیادہ بہتر ہو، پھر آپ نے اس کا عزم کرلیا، اورلوگوں کو ابی ابن کعبؓ پر اکٹھا کر دیا، پھر ایک دوسری رات میں ان کے ساتھ میں نکلا اور لوگ اپنے قاری (امام) کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے، حضرت عمرؓ نے فرمایا: یہ کیا ہی بہتر نیا طریقہ ہے، اور جس سے تم سو جاتے ہو وہ اس سے افضل ہے، جس کو تم پڑھ رہے ہو یعنی نماز آخر شب (تہجد زیادہ بہتر ہے) اور لوگ شروع رات میں پڑھتے تھے)۔

بیس رکعات پر جمہور کی دوسری دلیل: اجماع ہے۔

علامہ حبیب الرحمٰن اعظمی فرماتے ہیں:

"بیس پر عمل قرار پانے یعنی اجماع کا ذکر حافظ ابن عبدالبر مالکی نے کیا ہے، (مصابیح سیوطی، ہدایہ، رسائل نواب صدیق حسن خاں ص/ ۱۳۸، اور امام نووی شافعیؒ نے لکھا: "ثم استقر الأمر على العشرين فإنه المتوارث" (پھر ۲۰ پر معاملہ کا استقرار ہو گیا، اور وہی متوارث ہے)، اور ابن قدامہ حنبلی نے لکھا ہے: "وهذا كالإجماع" (یہ اجماع کے مثل ہے) اور ابن حجر مکی شافعی نے لکھا ہے: "ولكن أجمعت الصحابة على أن التراويح عشرون ركعة" (مرقاۃ) (لیکن صحابہ کا اس پر اجماع ہے کہ تراویح بیس رکعات ہیں) اور اتنا تو حافظ ابن تیمیہ کو بھی مسلّم ہے، "وهو الذی يعمل به أكثر المسلمين" (اکثر مسلمان بیس ہی پر عامل ہیں)۔"(۱)

اس مسئلہ پر لکھتے ہوئے ابن تیمیہؒ مزید فرماتے ہیں:

---

(۱) رکعات تراویح، درس ترمذی ۲/ ۶۵۸

"وقد ثبت أن أبی بن کعب کان یقوم بالناس عشرین رکعة فی قیام رمضان ویوتر بثلاث، فرأی کثیر من العلماء أن ذلك هو السنة، لأنه أقامه بین المهاجرین والأنصار ولم ینکره منکر."(۱)

(یہ ثابت ہے کہ حضرت ابی بن کعب لوگوں کوتراویح میں بیس رکعات اور وتر کی تین رکعات پڑھاتے تھے،تو بہت سے علماء کی رائے ہے کہ سنت یہی ہے،اس لئے انہوں نے اس کومہاجرین اورانصار کے درمیان انجام دیااورکسی منکر نے انکارنہیں کیا)۔

ان سب دلائل سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک طرح کا اجماع منعقد ہوگیا تھااگرتنہا اس دلیل کولیا جائے تو یہی کافی ہے، اوراس کے دو وجوہات ہیں:

ا- اجماع شریعت کی ایک مستقل دلیل ہے،اس لئے کہ اجماع کے پیچھے کوئی نہ کوئی دلیل کتاب وسنت سے ضرور ہوتی ہے، ورنہ اجماع کا انعقاد ناممکن ہوتا ہے،لہٰذا یہاں بھی ان کے اتفاق سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کا ایک چیز مقرر کرنا پھر بلانکیرمہاجرین وانصار کا اسکوقبول کر لینا، پھر بعد کے خلفاء کا اس کوعلی حالہٖ باقی رکھنا دلیل ہےاس بات کی کہ اس اتفاق کے پیچھےان کے پاس کوئی دلیل ضرور ہوگی، چاہے وہ دلیل ہم تک صحیح سند سے نہ پہونچی ہو،اس خیال کی تائید حضرت ابن عباس کی اس حدیث مرفوع سے بھی ہوتی ہے:

"إن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر."(۲)

---

(۱) فتاوی ابن تیمیہ ۱۱۲/۲۹

(۲) المطالب العالیة لابن حجر ۱۴۶/۱، ح/۵۳۴ باب قیام رمضان عن مصنف ابن أبی شیبة ومسند عبد بن حمید

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعات اور وتر پڑھا کرتے تھے)۔

یہ حدیث اگر چہ سنداً ضعیف ہے، اس لئے کہ اس کا مدار ابراہیم بن عثمان ابن ابی شیبہ پر ہے، اور وہ ضعیف راوی ہے، لیکن حدیث مؤید بالاجماع والتعامل ہے، جس کی وجہ سے اس میں قوت آ گئی ہے۔

۲- حضرت عمرؓ نے اس عمل کی ابتداء کرائی، بعد کے خلفاء ائمہ اور علماء نے اس کو جاری رکھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاء راشدین کا دامن تھان لینے اور ان کی بات کو وزن دینے کا حکم دیا ہے، چند احادیث ملاحظہ ہوں:

الف: "علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضّوا علیها بالنواجذ"(۱)

(تم پر لازم ہے کہ میری اور میرے ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت کو اختیار کرو اور اس کو مضبوطی سے تھام لو)۔

ب: عن حذیفة قال: "کنا جلوساً عند النبی صلی اللّٰه علیه و سلم فقال: إنی لا أدری ما بقائی فیکم فاقتدوا بالذین من بعدی و أشار إلی أبی بکر و عمر"(۲)

(حضرت حذیفہ فرماتے ہیں: ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے تو آپؐ نے فرمایا: مجھ کو معلوم نہیں کہ میں تم کیں کتنی مدت رہونگا، تو تم میرے بعد والوں کی تقلید کرنا، اور آپ نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ کیا)۔

(۱) أبوداؤد کتاب السنة باب فی لزوم السنة، ح/۴۶۰۷، الترمذی أبواب العلم باب الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، ح/۲۶۷۱، ابن ماجه، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدین المهدیین، ح/۴۲، دارمی باب اتباع السنة، ح/۹۶

(۲) الترمذی أبواب المناقب، مناقب أبی بکر الصدیق، ح/۳۶۶۳

## تیسری دلیل: علماء اہل حدیث سمیت مختلف علماء کے اقوال:

۱-علامہ نووی فرماتے ہیں: "ثم استقر الأمر على العشرين فإنه المتوارث"(۱) (پھر بیس پر عمل قرار دیا گیا اور وہی منقول چلا آ رہا ہے)۔

۲-حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "ولعلهم في وقت أجازوا تطويل القيام على عدد الركعات فجعلوها عشرين ركعة، وقد استقر العمل على هذا"(۲) (غالبًا کسی زمانہ میں انہوں نے رکعات کی تعداد پر تطویل قیام کی اجازت دیدی اور اسکو بیس رکعات قرار دیا، اور اس پر عمل کا استقرار ہو گیا)۔

۳-علامہ ابن تیمیہ کی عبارت اوپر گزر چکی ہے، اسی طرح کی باتیں مندرجہ ذیل حضرات نے بھی فرمائی ہیں:

۱-امام ابن عبدالبر (۳)

۲-امام غزالی (۴)

۳-شیخ عبدالقادر جیلانی (۵)

۴-ابن قدامہ حنبلی (۶)

۵-علامہ سبکی (۷)

۶-علامہ عینی (۸)

یہ تو غیر اہل حدیث علماء ہیں، علماء اہل حدیث میں سے بھی متعدد انصاف

---

(۱) ركعات تراويح، ص/۹۲

(۲) المصابيح، ص/۱٦

(۳) أيضا

(٤) احياء العلوم ١/١٣٩

(٥) غنية الطالبين ص/٤٦٤

(٦) المغنى ١/٧٩٩ كتاب الصلاة، باب قيام شهر رمضان عشرون ركعة

(٧) منهاج الطالبين

(٨) عينى، الصوم، كتاب التراويح تحت الحديث/٢٠١٠، باب فضل من قام رمضان

پسندوں نے قول حق کا اعتراف کیا ہے، مثلاً:

۱- نواب سدیق حسن خاں مرحوم فرماتے ہیں:

''پس آتی بزیادت عامل بسنت ہم باشد'' (۱) (زیادہ رکعات پڑھنے والا بھی سنت پر عامل ہے)۔

۲- میر نور الحسن لکھتے ہیں:

''پس منع از بست وزیادہ چیزے نیست'' (۲) (لہٰذا بیس یا زیادہ سے منع کرنا کچھ وقعت نہیں رکھتا)۔

۳- مولانا نواب وحید الزماں فرماتے ہیں:

"ولا يتعين بصلاة ليالي رمضان يعني التراويح عدد معين" (۳) (رمضان کی راتوں کی نماز یعنی تراویح کے لئے کوئی معین عدد نہیں ہے)۔

۴- مولانا حسین صاحب بٹالوی نے سب سے پہلے فتوی دیا کہ آٹھ رکعات تراویح سنت ہیں، اس سے زیادہ بدعت ہیں، اس کا جواب مشہور غیر مقلد عالم مولانا غلام رسول صاحب نے دیا، اور سخت ترین جواب دیتے ہوئے دلیل میں فرمایا:

''ہماری پہلی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں ہیں، کہ فضائل اعمال پر ان پر عمل کرنا اجماعی امر ہے، اور دوسری دلیل حضرات صحابہ اکرام، تابعین، ائمہ اربعہ، اور مسلمانوں کی بڑی جماعت کا عمل ہے، جو حضرت عمر فاروقؓ کے دور سے اس وقت تک شرق وغرب میں جاری ہے، کہ وہ تئیس رکعات ہی پڑھتے رہے ہیں۔'' (۴)

---

(۱) هداية السائل ص/۱۱۸، بدور الأهلة ص/۸۳، الانتقاد الرجيع ص/۱٦۱

(۲) عرف الجاوی ص/۸٤

(۳) نزل الأبرار، ۱/۱۲٦

(٤) رسالہ تراویح ص/۲۸-٥٦

# بعض اشکالات اوران کے جوابات

## پہلا اشکال

بعض حضرات کوحضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے اشکال ہوجاتا ہے:

”ما کان یزید فی رمضان و لا فی غیرہ علی إحدی عشرۃ رکعۃ“(۱) (آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اورغیر رمضان میں گیارہ رکعات پراضافہ نہیں کرتے تھے)۔

## جواب/۱

یہ حدیث تراویح کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ تہجد کے بارے میں ہے، اس لئے کہ حدیث ہی میں موجود ہے کہ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعات پر اضافہ نہیں کرتے تھے، اور ہر شخص جانتا ہے کہ غیر رمضان میں تہجد پڑھی جاتی ہے، تراویح نہیں پڑھی جاتی۔

بعض حضرات نے اس پر فرمایا کہ: ”نماز تہجد اور تراویح الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، بلکہ دونوں ایک چیز ہیں۔“

لیکن یہ بات بداہتہً غلط ہے، دونوں بالکل الگ الگ چیزیں ہیں، اور دونوں میں مندرجہ ذیل فرق ہیں:

۱- تہجد آخری شب میں پڑھی جاتی ہے، اور تراویح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ابتدائی شب میں پڑھی، اور حضرت عمرؓ نے جماعت قائم فرمائی تو اس وقت بھی ابتدائی شب میں پڑھی گئی، اس وقت سے لیکر آج تک پوری امت اہل

(۱) البخاری باب فضل من قام رمضان، ح/۲۰۱۳

حدیث حضرات سمیت اسے ابتدائی وقت ہی میں پڑھتی ہے۔

۲-تراویح باقاعدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تین دن باجماعت پڑھائی، جبکہ تہجد میں یہ معمول منقول نہیں ہے، صرف اتفاقی طور پر بعض حضرات کبھی شریک ہوئے ہیں۔

۳-تہجد کی مشروعیت مکہ ہی میں ہوگئی تھی، جبکہ تراویح کی مشروعیت مدینہ منورہ میں ہوئی۔

۴-تہجد کی مشروعیت قرآن کی نص ہے، جبکہ تراویح کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد روایات میں مروی ہے:"سننت لكم قيامه"(۱) (اس کے قیام کو میں نے مسنون قرار دیا ہے)۔

۵-تہجد کی رکعات پر اتفاق ہے، جبکہ تراویح کی تعداد میں اختلاف ہے، کوئی بیس کہتا ہے، کوئی چھبیس کوئی چالیس۔

۶- جمہور امت نے دونوں کو الگ سمجھا ہے، یہاں تک کہ بعض اہل حدیث علماء جیسے مولانا ثناءاللہ صاحب امرتسری نے بھی دونوں کو الگ قرار دیا ہے۔(۲)

## جواب/۲

اس حدیث میں چار رکعات پڑھنے کا ذکر ہے، اور وتر ایک سلام سے تین رکعات پڑھنے کا ذکر ہے، اس حدیث پر عمل کرنا ہو تو چار چار رکعات تراویح پڑھنی چاہیے، اور تین وتر ایک سلام سے پڑھنا چاہیے، حالانکہ اس پر مخالفین کا بھی عمل نہیں ہے، وہ تراویح دو دو رکعات پڑھتے ہیں، اور وتر یا ایک رکعت پڑھتے ہیں یا تین رکعات دو سلام سے پڑھتے ہیں، تو جس حدیث پر خود عمل نہیں کرتے اس سے جمہور کے خلاف استدلال کیوں کرتے ہیں؟

---

(۱) مسند أحمد ۱/۱۹۱، ح/۱٦٦۰ و كذا رواه ابن ماجه والنسائی وغيرهما.

(۲) اہلحدیث کا مذہب ص/۹۲-۹۳، فتاوی ثنائیہ ۱/۶۵۶-۶۸۲

## جواب/۳

بخاری وغیرہ میں اس حدیث کے بارے میں تراویح کے بجائے تہجد ہی کا باب باندھا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات محدثین نے بھی اس سے تہجد ہی سمجھا ہے، مثلاً بخاری میں یہ حدیث کئی جگہ آئی، ایک جگہ کتاب التہجد میں باب باندھا:"باب قیام النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم باللیل فی رمضان" وغیرہ، دوسری جگہ کتاب الصوم میں ہے:"باب فضل من قام رمضان" تیسری جگہ ہے: "باب ماجاء فی الوتر" وغیرہ۔

## دوسرا اشکال

یہ کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ سے بھی گیارہ رکعات ثابت ہیں، لیکن اس کا جواب ہم پیچھے تفصیل سے دے چکے ہیں، اتنا مزید عرض ہے کہ یہ ابتداء کا واقعہ ہے، آثار میں صراحت سے آیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے ابتدائی دور میں صورت حال گزشتہ حالت پر برقرار رہی تھی، یہ اسی کا ذکر ہے، اس وقت تک بیس رکعات پر اجماع نہیں ہوا تھا، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب سے بیس رکعات شروع ہوئیں اس کے بعد سے تمام صحابہ وتابعین کا تعامل اسی پر جاری ہو گیا، اور ائمہ اربعہ اسی پر متفق ہو گئے، لہٰذا استقرار امر سے پہلے کی روایات سے استدلال باطل اور خلاف اصول ہے۔

## خلاصہ کلام

خلاصہ کلام یہ کہ تراویح کی بیس رکعات پر:

☆ حضرت عمرؓ کے زمانہ سے اس وقت تک عمل رہا ہے۔

☆ حرمین شریفین میں اس وقت سے آج تک عمل تاریخی حقائق سے ثابت ہے۔

☆ آثار صحابہ اور تابعین سے بھی یہی ثابت ہے۔

☆ اجماع سے بھی یہی ثابت ہے۔

☆ آثار صحیحہ کے علاوہ بعض ضعیف مرفوع احادیث بھی اس کی مؤید ہیں جس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بھی بیس رکعات کا تھا۔

☆ ائمہ اربعہ کا بھی اس پر اتفاق ہے۔

☆ ان تمام ائمہ کا بھی اتفاق ہے جو ائمہ اربعہ کے مرتبہ کے ہیں، اگرچہ ان کی فقہ رائج نہیں، اگر اختلاف ہے تو اس پر کہ بیس ہیں یا اس سے زیادہ۔

☆ علامہ ابن تیمیہ اور متعدد اہل حدیث علماء نے اس کو بھی جائز قرار دیا ہے، جبکہ آٹھ رکعات پڑھنے پر ان تمام دلائل کی خلاف ورزی ہے، جمہور کی مخالفت ہے جس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے، اور احتیاط کے بھی خلاف ہے، واللہ اعلم۔

# فرض نماز کے بعد دعا

فرض نماز کے بعد دعا کرنے کو احناف، شوافع، حنابلہ اور ہندوستان کے علماء اہل حدیث نے مستحب قرار دیا ہے۔

آج کل شیخ ابن باز اور شیخ صالح عثیمین رحمہما اللہ کے فتاوی کے زیر اثر بہت سے سلفی حضرات فرض نماز کے بعد دعا کو بدعت قرار دینے لگے ہیں، لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے متعلق کچھ احادیث اور فتاوی علماء اہل حدیث نقل کر دیئے جائیں، تاکہ معلوم ہو جائے کہ دعا کرنا کم از کم بدعت تو نہیں ہے، اس کی اصل بہرحال ثابت ہے۔

امام بخاری نے ایک مستقل باب باندھا ہے "باب الدعاء بعد الصلاۃ" اس باب میں امام صاحب نے جو روایات جمع کی ہیں اگرچہ وہ صراحتاً دعا پر دلالت نہیں کررہی ہیں، لیکن جو حضرات ان کی عادت سے واقف ہیں وہ جان سکتے ہیں کہ اگرچہ ان کو اس معنی پر کوئی ایسی صریح روایت نہیں ملی جو ان کی سخت شرائط پر پوری اتر رہی ہو، لیکن ان کے نزدیک اس موضوع پر روایات موجود ہیں، چنانچہ ہم آگے ان کا ذکر کریں گے۔

## ۱- دعا کے وقت ہاتھ اٹھانا اور دعا کے بعد چہرہ پر پھیرنا

دعا کرتے وقت ہاتھ اٹھانا اور دعا سے فارغ ہو کر چہرہ پر ہاتھ پھیرنا کئی صحیح روایات سے ثابت ہے، مثلاً دیکھئے یہ احادیث:

الف: عن سلمان رضی اللّٰہ عنہ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: "إن ربك حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً."(۱)

(حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تمہارا رب باحیا اور کریم ہے، بندہ جب اس کی طرف ہاتھ اٹھاتا ہے تو اسے شرم آتی ہے کہ انہیں خالی لوٹائے)۔

ب: عن عمر بن الخطابؓ قال: "کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم إذا رفع يديه فی الدعاء لم يحطهما حتی يمسح بهما وجهه."(۲)

(حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دعا میں جب ہاتھوں کو اٹھاتے تھے تو ان کو نہیں ہٹاتے تھے یہاں تک کہ چہرہ کا ان سے مسح کرلیں (چہرہ پران کو پھیر دیں)۔

حضرت سلمان والی حدیث کے بارے میں علامہ ناصر الدین البانیؒ کہتے ہیں: "صحیح" (۳) (حدیث صحیح ہے) مولانا عبیداللہ مبارک پوریؒ نے بھی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

حضرت عمرؓ والی حدیث پر تعلیق کرتے ہوئے مولانا صفی الرحمٰن صاحب سلفی نے حافظ ابن حجر کی یہ رائے نقل کرکے خاموشی اختیار کی ہے جس سے لگتا ہے کہ

---

(۱) أبوداؤد، کتاب الصلوة، باب الدعاء، ح/۱٤۸۸، ابن ماجه، کتاب الدعاء، باب رفع اليدين، ح/۳۸٦٥ وصححه الحاکم ووثقه الذهبی.

(۲) الترمذی، أبواب الدعوات، باب ما جاء فی رفع الأيدی عند الدعاء، ح/۳۳۸٦

(۳) صحیح ابن ماجه ۲/۳۳۱

موصوف کی بھی یہ رائے ہے۔

”أخرجه الترمذی وله شواهد، منها حديث ابن عباس عند أبی داؤد وغيره، ومجموعهما يقتضی أنه حديث حسن.“(١)

(اس کی تخریج ترمذی نے کی ہے، اور اس کے کئی شواہد ہیں، ان میں سے ایک ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابن عباس کی حدیث ہے، اس کا مجموعہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے)۔

ج: قال أبو موسی: ”دعا النبی صلی اللّٰه عليه وسلم ورفع يديه، ورأيت بياض إبطيه.“(٢)

(حضرت ابوموسیٰؓ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کی اور آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے، اور میں نے آپ کے بغل کی سفیدی دیکھی)۔

اسی طرح کی متعدد روایات بخاری میں ابواب الاستسقاء میں ہیں، مثلاً باب الاستسقاء فی المسجد میں ہے:

”رفع رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا، اللهم اسقنا، الحديث.“

(تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور فرمایا: اے اللہ ہمیں سیراب فرمادے، الخ)۔

نیز دیکھئے اگلے ابواب کی احادیث۔

د: عن عبدالرزاق عن معمر عن الزهری قال: ”كان

(١) بلوغ المرام باب الذكر والدعاء، ص/٤٤٦

(٢) البخاری كتاب الدعوات باب رفع الأيدی فی الدعاء، ح/٦٣٤١

رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند صدره في الدعاء ثم يمسح بها."(۱)

(امام زہری فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دعا کے وقت اپنے دونوں ہاتھ سینہ کے پاس اٹھاتے تھے، پھر ان کو پھیرتے تھے)۔

ھ: ایک طویل روایت میں ایک ٹکڑا ہے:

"ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك."(۲)

(پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کا ذکر کیا جو طویل مسافت طے کرتا ہے، پراگندہ بال اور پراگندہ حال ہوتا ہے، اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر اے رب، اے رب! کہتا ہے حالانکہ اس کا کھانا حرام ہوتا ہے، پینا حرام ہوتا ہے، اور اس کو غذا حرام سے دی جاتی ہے، تو اسکی دعا کہاں قبول ہوگی؟)

اس کے علاوہ اور روایات صحیحہ کثرت سے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دعا کے وقت ہاتھ اٹھانا اور دعاء کے بعد چہرہ پر ہاتھ پھیرنا دعاء کے آداب میں سے ہے۔

## ۲-فرض نمازوں کے بعد دعا

فرض نمازوں کے بعد دعا کرنا بھی کئی روایات سے ثابت ہے، چند روایات ملاحظہ ہوں:

الف: عن محمد بن أبي يحيى الأسلمي قال: رأيت عبد الله بن الزبير رأى رجلا رافعاً يديه يدعو قبل أن يفرغ من

(۱) مصنف عبد الرزاق ۲/۲٤۷ باب رفع اليدين في الدعاء، ح/۳۲۳٤

(۲) مسلم، کتاب الزکوٰۃ، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، ح/۲۳٤٦

صـلاتـه فـلـمـا فرغ منها قال له: "إن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لم يكن يرفع يديه حتى يفرغ من صلاته."(١)

(محمد بن ابو یحییٰ اسلمی سے مروی ہے فرماتے ہیں: میں نے عبداللہ بن زبیر کو دیکھا کہ انہوں نے ایک شخص کو نماز سے فارغ ہونے سے پہلے ہی دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کرتے دیکھا تو جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو اس سے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہوجائیں)۔

ب: عـن الأسـود الـعـامـرى عـن أبيـه قال: "صليت مع رسـول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم الفجر فلما سلم انحرف ورفع يديه ودعا."(٢)

(حضرت اسود عامری اپنے والد سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فجر کی نماز پڑھی پھر جب آپ نے سلام پھیرا تو رخ پھیر دیا، اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا اور دعا کی)۔

ج: عـن الفضل بن عباس قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عـليـه وسلم: الصلوة مثنى مثنى، تشهد فى كل ركعتين وتـضـرع وتـخـشـع وتـمسـكـن ثـم تقنع يديك، يقول ترفعهما إلى ربك مستقبلاً ببطونهما وجهك."(٣)

---

(١) رواه البيهقى فى مجمع الزوائد عن الطبراني وقال: رجاله ثقات. (مجع الزوائد ١٠/١٦٩)

(٢) إعـلاء السـنـن، بـاب الانـحراف بعد السلام ٣/١٦٣ عن مصنف ابن أبى شيبة ولم يوجد فى المصنف.

(٣) التـرمذى، أبواب الصلاة، بـاب مـا جـاء فـى التخشع فى الصلاة، ح/٣٨٥ وأبوداؤد، كتاب التطوع، باب صلاة النهار، ح/١٢٩٦

(حضرت فضل بن عباسؓ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نماز دو دو رکعات ہیں، دو رکعت میں تشہد، عاجزی خشوع اور اظہار مسکنت کرو، پھر اپنے ہاتھ کو اللہ کی طرف اٹھاؤ، ان کے اندرون کا رخ اپنے چہرہ کی طرف کرتے ہوئے)۔

حدیث کے ایک راوی عبداللہ بن نافع بن العمیاء پر کچھ معمولی جرح کی جاتی ہے، لیکن اس سے زیادہ حدیث کا ضعف معلوم ہوتا ہے، اور حدیث ضعیف پر فضائل میں عمل کا جواز متفق علیہ ہے، پھر اس کے شواہد و مؤیدات بھی موجود ہیں۔

د: عن أنس بن مالكؓ عن النبى صلى الله عليه وسلم: "ما من عبد يبسط كفيه فى دبر كل صلاة ثم يقول: اللّٰهم إلٰهى وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب وإله جبرئيل وميكائيل وإسرافيل، أسألك أن تستجيب دعوتى، فإنى مضطر. الحديث"(١)

(حضرت انس بن مالکؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: جو بندہ بھی ہر نماز کے پیچھے اپنا ہاتھ پھیلائے، پھر کہے: اے میرے اللہ! ابراہیم واسحاق اور یعقوب کے اللہ! جبرئیل ومیکائیل اور اسرافیل کے اللہ! میں آپ سے فریاد کرتا ہوں کہ میری دعا قبول فرمالیں، اس لئے کہ میں حالت اضطرار میں ہوں۔ الحدیث)۔

اس روایت کے راویوں عبدالعزیز اور خصیف پر کلام کیا گیا ہے، اس کے سبب حدیث ضعیف ہے، لیکن دوسری روایات سے مل کر کم سے کم فضائل کے باب میں اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔

ہ: عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: "ان رسول الله

(١) عمل اليوم والليلة لابن السني، ص/٤٨-٤٩، كنز العمال ٢/ ٨٤

صلی اللّٰہ علیہ وسلم رفع یدیہ بعد ما سلم وھو مستقبل القبلة فقال: اللھم خلص الولید بن الولید."(۱)

(حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد استقبال قبلہ کئے ہوئے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور فرمایا: اے اللہ ولید بن ولید کو چھٹکارا دلا دیجئے)۔

و: عن عبد اللّٰہ بن عمر رضی اللّٰہ عنھما قال: صلی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الفجر ثم أقبل علی القوم فقال: "اللّٰھم بارك لنا فی مدینتنا وبارك لنا فی مدنا وصاعنا."(۲)

(حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز پڑھی پھر قوم کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: یا اللہ! ہمارے شہر میں برکت عطا فرما، اور ہمارے مد اور ہمارے صاع میں برکت عطا فرما)۔

## ۳-نماز کے بعد مطلقاً دعا پر دلالت کرنے والی روایات

الف: عن معاذ بن جبل أن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم أخذ بیدہ وقال: "یا معاذ! واللّٰہ إنی لأحبك، فقال: أوصیك یا معاذ لا تدعن فی دبر کل صلاة تقول: اللّٰھم أعنّي علی ذکرك وشکرك وحسن عبادتك."(۳)

---

(۱) معارف السنن ۳/۱۲۲ عن ابن أبی حاتم (ط: ایچ ایم سعید کمپنی)

(۲) معارف السنن ۳/۱۲۳، تحت الباب: ما یقول إذا سلم عن الطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس وفی الأوسط عن ابن عمر، ذکرھما السمھودی فی الوفاء ۱/۳۷-۳۸ ورجاله ثقات کما قاله. (ط:ایچ ایم سعید کمپنی کراتشی باکستان)

(۳) السنن الکبری، ح/۱۲۲٦ (شامله) أبوداؤد، أبواب الوتر، باب فی الاستغفار، ح/۱۵۲۲، النسائی، الصلاة نوع آخر من الدعاء، ح/۱۳۰٤، مسند أحمد ۵/۲٤٦، ح/۲۲٤۷۰

(حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا ہاتھ پکڑ کے فرمایا: اے معاذ! بخدا تم سے محبت ہے، ہر نماز کے پیچھے یہ کلمات کہنا مت چھوڑو: "اللّٰھم أعنّي علی ذکرك وشکرك وحسن عبادتك" (اے اللہ اپنے ذکر، اپنے شکر اور اپنی بخوبی عبادت کرنے پر میری مدد فرما)۔

ب: عن أبی بکرة فی قوله: "اللّٰھم إنی أعوذبك من الکفر والفقر وعذاب القبر، فإن نبی اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کان یدعو بھن فی دبر الصلاة."(۱)

(حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ اپنے حدیث میں فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے پیچھے یہ کلمات کہا کرتے تھے: "اللّٰھم إنی أعوذبك من الکفر والفقر وعذاب القبر" (یا اللہ میں کفر، فقر اور عذاب قبر سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں)۔

ج: عن زید بن أرقمؓ قال: سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یدعو فی دبر کل صلاة: "اللّٰھم ربنا ورب کل شیئ."(۲)

(حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر نماز کے پیچھے یہ دعا کرتے ہوئے سنا: "اللّٰھم ربنا ورب کل شیئ" (اے اللہ! اے ہمارے اور ہر چیز کے پالنہار!)۔

---

(۱) النسائی، کتاب الاستعاذة، باب الاستعاذة من الفقر، ح/٥٤٦٧، مسند أحمد ٣٩/٥، ح/٢٠٦٨٠

(۲) أبوداؤد، أبواب الوتر، باب ما یقول الرجل إذا سلم، ح/١٥٠٨

د: عن أبی أمامة رضی اللہ عنہ قال: قیل یا رسول اللّٰہ! أی الدعاء أسمع ؟ قال: ”جوف اللیل الأخیر ودبرالصلوات المکتوبة.“(۱)

(حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: عرض کیا گیا: یارسول اللہ! کون سی دعا زیادہ سنی جاتی ہے، فرمایا: رات کے آخری حصہ اور فرض نمازوں کے پیچھے والی)۔

یہاں ایک اشکال کیا جاتا ہے کہ ”دبر الصلاة“ سے مراد نماز کا آخر ہے نہ کہ نماز کا بعد؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث میں ”دبر الصلاة“ ذکر کرنے کا بیان متعدد جگہ آیا ہے، مثلاً بخاری مسلم (۲) وغیرہ میں ہے: ”تسبحون وتکبرون ...... دبر کل صلاة ثلاثا وثلاثین“ (ہر نماز کے پیچھے ۳۳-۳۳ بار تسبیح تکبیر......کرو) وہاں بالاتفاق نماز کا بعد مراد ہے نہ کہ نماز کا آخر، تو یہاں بھی نماز کا بعد مراد ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ اس لفظ کا اطلاق دونوں پر ہوسکتا ہے تو اس سے دونوں مراد لیا جائے، صرف نماز کے آخر کے لئے خاص کرنے کی دلیل کیا ہے؟

بہرحال ان روایات سے ہمارا استدلال یہ ہے کہ ان سے نماز کے بعد دعا کرنا ثابت ہوگیا، اور دعا کے لئے ہاتھ اٹھانے کا استحباب اوپر کی روایات سے ثابت ہے، اس طرح فرض نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ثابت ہوگیا۔

## ۴-اہل حدیث علماء کی آراء

الف: ترمذی کی مشہور اور معرکۃ الآراء شرح ”تحفۃ الاحوذی“ کے مصنف محدث

---

(۱) الترمذی وقال: حسن (کتاب الدعوات باب ..................، ح/۳۴۹۹

(۲) البخاری، کتاب الأذان، باب الذکر بعد الصلاة، ح/۸۴۳ وانظر کذلك، ح/۸۴۴ ومسلم، کتاب المساجد، باب استحباب الذکر بعد الصلاة، ح/۱۳۴۷

شہیر علماء اہل حدیث کے سرخیل مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ فرماتے ہیں:

"القول الراجح عندی أن رفع الیدین بعد الصلاۃ جائز لو فعله أحد لا بأس علیه"(۱)

(میرے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ نماز کے بعد رفع یدین جائز ہے، اگر کوئی ایسا کرے تو کوئی حرج نہیں ہے)۔

ب: جامعہ سلفیہ بنارس کے سابق سربراہ اور مشہور اہل حدیث عالم مولانا عبیداللہ مبارک پوریؒ صاحبِ مرعاۃ فرماتے ہیں:

''فرض نمازوں کے بعد دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، جن روایات میں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا ذکر آیا ہے، اگرچہ ان میں سے ہر ایک پر کلام کیا گیا ہے، مگر وہ ایسا کلام نہیں ہے کہ ان احادیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا جاسکے، اس لئے اس سے امام کے لئے فرض نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا جواز یا استحباب ثابت ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اور چونکہ کسی روایت میں اس طرح دعا کرنے کی خصوصیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا امام کے لئے ثابت نہیں، اس لئے فرض نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا امام اور مقتدی دونوں کے لئے جائز ہوگا۔''(۲)

مزید فرماتے ہیں:

''ہمارے نزدیک فرض نماز سے سلام پھرنے کے بعد بغیر التزام کے امام اور مقتدیوں کا ہاتھ اٹھا کر آہستہ آہستہ دعا کرنا جائز ہے،

(۱) تحفة الأحوذی ۲/۱۸۰ فی کتاب الصلاة باب ما یقول إذا سلم من الصلاة، ح/۳۰۰

(۲) رسالہ محدث بابت جون ۱۹۸۲ء

خواہ انفرادی شکل میں ہو یا اجتماعی شکل میں، ہمارا عمل اسی پر ہے۔"(۱)

ج: شیخ الکل فی الکل مولانا سید نذیر حسینؒ "فتاوی نذیریہ" میں فرماتے ہیں:

"نماز کے بعد دعا میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہے، جیسا کہ عمل الیوم واللّیلة میں ابن السنی نے ذکر کیا ہے، (پھر پیچھے مذکور روایت نقل کر کے فرمایا) اس حدیث سے صلاۃ مکتوبہ کے بعد ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہے، اس کی سند میں عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن متکلم فیہ ہیں جیسا کہ میزان الاعتدال میں ہے، لیکن یہ بات دعا کے استحباب کے منافی نہیں، کیونکہ ضعیف روایتوں سے استحباب پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔"(۲)

د: مشہور اہل حدیث عالم اور مناظر مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ فرماتے ہیں:

"صلاۃ مکتوبہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا بعض طرق سے ثبوت ہے۔"(۳)

## خلاصۂ کلام

خلاصہ یہ کہ نماز کے بعد دعا کرنا، دعا میں ہاتھ اٹھانا، ہاتھ چہرہ پر پھیرنا مندرجہ بالا تفصیلات سے ثابت ہے، ان دلائل کو چھوڑ کر صرف علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، شیخ ابن باز، شیخ صالح عثیمین رحمہم اللہ کی بلا دلیل تقلید میں اس کو بدعت کہنا تقلید کی قبیح ترین شکل ہے، اور یہ کہنا کہ اس سے اذکار مسنونہ چھوٹ جاتے ہیں بہت

---

(۱) رسالہ محدث بابت جون ۱۹۸۲ء
(۲) فتاویٰ نذیریہ ۲/ ۲۶۵
(۳) فتاویٰ ثنائیہ ۲/ ۳۲۸

بڑا مغالطہ ہے، کیونکہ دعا اور اذکار مسنونہ دونوں کو جمع کیا جا سکتا ہے، بلکہ تجربہ تو یہ کہ جو دعا نہیں کرتے وہ ذکر بھی نہیں کرتے، دعا کرنے والے تو بہت سے کر بھی لیتے ہیں، واللہ اعلم۔(۱)

(۱) لیکن اس پوری بحث کا حاصل یہ ہے کہ فرض نمازوں کے بعد دعا کرنا بہتر ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ فرض ہے، لہٰذا اگر اس طرح کا التزام ہو کہ گویا دعا کرنا بھی فرض نماز کا حصہ سمجھا جا رہا ہو تو یہ التزام نہ تو کتاب وسنت سے ثابت ہے نہ تو احناف کی فقہی کتابوں سے اس کا ثبوت ملتا ہے، لہٰذا عوام کے اس طرح کے خیالات کی نکیر ضروری ہے، واللہ اعلم۔

# مرد وعورت کی نماز میں فرق کی وجہ

کتاب وسنت کے احکام اور ہدایات عام طور سے عمومی ہوا کرتے ہیں، ان میں سے مرد وعورت کی تخصیص نہیں ہوتی، لیکن دونوں کے صنفی فرق کے پیش نظر بعض چیزوں میں عورتوں اور مردوں کو الگ احکام دئے گئے، مثلاً قوام مرد کو بنایا گیا، عورتوں کو گھر کی ملکہ اور ذمہ دار قرار دیا گیا، اس پر پردہ کے احکام نازل ہوئے، بغیر محرم سفر سے منع کیا گیا، اس طرح کے احکام درحقیقت عورتوں کی محافظت ہی کے خیال سے ہیں۔

نماز میں بھی عام طور سے دونوں کے لئے یکساں احکام ہیں، لیکن بعض چیزوں میں عورتوں کی صنفی ضروریات کے پیش نظر کچھ فرق بھی رکھا گیا، اس کا لحاظ رکھا گیا کہ اس کی نماز ایسے ڈھنگ سے ہو جس میں ستر نسبتاً زیادہ ہو، اس طرح کے احکام ائمہ اربعہ اور تمام مکاتب فقہیہ میں موجود ہیں، خود سلفی علماء نے بھی بعض جگہ ان کو ملحوظ رکھا ہے، ظاہر ہے کہ یہ فرق دلائل ہی کے پیش نظر ہے، اپنی رائے سے تو ایسا کیا نہیں جا سکتا، لیکن بعض طبقات کا یہ خیال اور بدگمانی ہے کہ اس طرح کے دلائل موجود نہیں ہیں دونوں کو یکساں ہدایات دی گئیں ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

"صلّوا كما رأيتمونى أصلى."

(تم اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھو)۔

ان کا کہنا ہے کہ یہ حکم مرد وعورت دونوں کو ہے، لہٰذا دونوں کی نماز یکساں ہونی چاہئے، شاید اسی فکر کا ارتقاء ہے کہ امریکہ میں ایک مسجد میں ایک خاتون نے نماز

جمعہ پڑھائی اور خطبہ دیا اس کی اقتداء میں مرد وعورت کے مجمع نے نماز پڑھی۔

یہاں ہم چند احادیث پیش کرتے ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کئی احکام میں مرد اور عورت کے لئے الگ حکم ہے:

۱- مردوں کے لئے جماعت سے نماز پڑھنے کو بہت اہم قرار دیا گیا، ایک حدیث میں یہاں تک فرمایا کہ مسجد کے پاس والے کی نماز مسجد کے علاوہ میں ہوتی ہی نہیں ہے۔

لیکن اس کو سب تسلیم کرتے ہیں کہ عورتوں کے لئے جماعت میں حاضری کی یہ اہمیت زمانہ نبوت میں بھی نہیں تھی، اس وقت بھی جماعت میں شرکت کے لئے شوہر کی اجازت ضروری قرار دی گئی تھی، اس لئے شوہروں کو یہ حکم دیا گیا:

عن ابن عمرؓ قال: قال النبی صلی اللّٰہ علیہ و سلم: ”إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها.“(۱)

(حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم میں سے کسی کی بیوی جب مسجد جانے کی اجازت طلب کرے تو اسے منع نہ کرنا چاہئے)۔

لیکن یہ نہیں کہا گیا کہ عورتیں بلا اجازت بھی مسجد آسکتی ہیں۔

۲- مرد کو نماز با جماعت میں ۲۷ گنا زیادہ ثواب ملتا ہے، لیکن یہ فضیلت عورتوں کو حاصل نہیں ہے، اس کے لئے فضیلت گھر کی کوٹھری میں نماز پڑھنے میں ہے۔

عن ابن مسعودؓ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم: ”صلاة المرأة فی بيتها أفضل من صلاتها فی حجرتها و صلاتها فی مخدعها أفضل من صلاتها فی بيتها.“(۲)

---

(۱) مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد ...... ح/۹۸۸، البخاری، كتاب الأذان، باب استيذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد، ح/۸۷۳

(۲) أبو داؤد، كتاب الصلاة، باب التشديد فی ذلك (فی خروج النساء) ح/۵۷۰

(حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عورت کی کمرے کے اندر نماز برآمدے کی نماز سے افضل ہے، اور کمرے کے اندرونی بنگلی میں نماز کمرے کی نماز سے افضل ہے)۔

عن ابن عمر رضی اللّٰہ عنھما قال: قا ل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم: "لا تمنعوا نساء کم المساجد، و بیو تھن خیر لھن."(۱)

(حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اپنی عورتوں کو مسجد سے نہ روکو اور ان کے گھر ان کے لئے بہتر ہیں)۔

۳- مرد مقتدی اگر ایک ہو تو داہنی طرف کھڑا کیا جائے گا، دو ہوں تو امام کے پیچھے کھڑے ہونگے، لیکن عورتوں کے لئے اس میں دوسرا طریقہ بتلایا گیا ہے:

عن أنسؓ قال: "صلیت أنا و یتیم فی بیتنا خلف النبی صلی اللّٰہ علیہ و سلم و أم سلیم خلفنا."(۲)

(حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے اور ایک یتیم نے ہمارے گھر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی اس حال میں کہ ام سلیمؓ (حضرت انسؓ کی ماں) ہم دونوں کے پیچھے تھیں)۔

دیکھئے ام سلیمؓ تنہا خاتون تھیں تب بھی ان کو انہیں کے بیٹوں کے ساتھ بھی نہیں کھڑا کیا گیا۔

---

(۱) أبوداؤد، کتاب الصلاة، باب التشدید فی ذلك (فی خروج النساء) ح/٥٦٧

(۲) البخاری، کتاب الأذان، باب صلاة النساء خلف الرجال، ح/٨٧١

و عـنه: "أن النبی صلی اللّٰہ علیه و سلم صلّی به و بأمه أو خالته قال: فأقامنی عن یمینه و أقام المرأة خلفنا"(١)

(حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اوران کی ماں یا خالہ کو نماز پڑھائی، فرماتے ہیں: تو آپ نے مجھ کو اپنے دائیں کھڑا کیا اور خاتون کو ہمارے پیچھے کھڑا کیا)۔

۴- مرد کا واجب الستر حصہ ناف تا گھٹنا ہے، لیکن عورت کے چہرہ اور ہتھیلی کے علاوہ پورا جسم واجب الستر ہے:

عـن عمر بن أبی سلمةؓ قال: "رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه و سلم یصلی فی ثوب واحد مشتملاً به فی بیت أم سلمة واضعاً طرفیه علی عاتقیه."(٢)

(حضرت عمر بن ابوسلمۃ فرماتے ہیں: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت ام سلمہ کے گھر میں ایک کپڑے میں اس حال میں نماز پڑھتے دیکھا کہ آپ اس کو لپیٹے ہوئے تھے اور اس کے دونوں کنارے دونوں کندھوں پر رکھے ہوئے تھے)۔

عـن عائشةؓ قالت: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه و سلم: "لا تقبل صلاة حائض إلا بخمار."(٣)

(حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ کسی بالغ عورت کی نماز دوپٹہ

(١) البخاری، کتاب الأذان، باب المرأة وحدها تکون صفا، ح/٧٢٧

(٢) البخاری، کتاب الصلاة، باب الصلاة فی الثوب الواحد، ح/٣٥٦ ومسلم، کتاب الصلاة، باب الصلاة فی ثوب واحد، ح/١١٢٥

(٣) أبوداؤد، کتاب الصلاة، باب المرأة تصلی بغیر خمار، ح/٦٤١ والترمذی فی الصلاة باب ماجاء لا تقبل صلاة الحائض، ح/٣٧٧

کے بغیر صحیح نہیں ہوتی ہے)۔

عن أم سلمةؓ أنه سألت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم:
أتصلی المرأة في درع و خمار لیس علیها إزار؟ قال:
"إذا كان الدرع سابغاً یغطي ظهور قدمیها."(۱)

(حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: کیا عورت قمیص اور اوڑھنی میں اس حال میں نماز پڑھ سکتی ہے کہ اس پر ازار نہ ہو؟ فرمایا: اس شرط پر کہ قمیص (جمپر) کشادہ ہو جو کہ اس کے پیروں کے ظاہری حصہ کو ڈھاپ لے)۔

۵- مردوں کے لئے افضل پہلی صف ہے، اور عورتوں کے لئے افضل صف آخری ہے:

عن أبي هریرةؓ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم:
"خیر صفوف الرجال أولها و شرها آخرها، و خیر صفوف النساء آخرها و شرها أولها."(۲)

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مردوں کی صفوں میں سب سے بہتر پہلی صف ہے، اور سب سے بری آخری صف ہے، اور عورتوں کی صفوں میں سب سے بہتر صف آخری صف ہے اور سب سے بری صف پہلی صف ہے)۔

۶- نماز کے دوران کوئی بات درپیش ہو تو مرد کو تسبیح کا حکم ہے، اور عورت کو تالی

(۱) أبوداؤد، كتاب الصلاة، باب في كم تصلي المرأة، ح/۶۴۰
(۲) مسلم، كتاب الصلاة، باب تسویة الصفوف الخ. ح/۹۸۵

بجانے کا (یعنی دائیں ہاتھ کی انگلیوں کی پشت سے بائیں ہتھیلی پر ضرب لگانے کا):

عن سهل بن سعدؓ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: "من نابه شيئ في صلاته فليسبح وإنما التصفيح للنساء."(۱)

(حضرت سہل بن سعدؓ فرماتے ہیں: جس کو نماز میں کوئی بات پیش آجائے تو اسے چاہئے کہ سبحان اللہ کہے، اس لئے کہ تالی بجانا تو عورتوں کے لئے ہے)۔

یہ وہ چند چیزیں ہیں جن میں مرد وعورت کے درمیان فرق سبھی کو تسلیم کرنا پڑتا ہے، کچھ امور ایسے بھی ہیں جو بعض مسالک کے ساتھ خاص ہیں، ہم یہاں بعض ان چیزوں کا ذکر کرتے ہیں جو احناف کے یہاں مرد اور عورت کے درمیان الگ الگ ہیں، اور ساتھ ہی ان کے دلائل بھی ذکر کئے دیتے ہیں:

۱- پہلے باب میں تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ مرد تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے کان تک ہاتھ اٹھائے گا، اس کے دلائل بھی ذکر کئے جاچکے ہیں، لیکن عورتوں کے لئے حکم یہ ہے کہ کندھوں تک ہاتھ اٹھائیں اس کے دو طرح کے دلائل ہیں:

الف: وہ احادیث جن میں کندھوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے، مردوں کے لئے احناف نے اگرچہ کانوں تک ہاتھ اٹھانے کو راجح قرار دیا ہے، اور اس قول سے مختلف احادیث میں بہترین تطبیق ہوجاتی ہے، لیکن صحیح روایات میں کندھوں تک ہاتھ اٹھانے کا بھی ذکر ہے (باب اول دیکھئے) اسلئے کسی عذر کے تحت کندھوں تک ہاتھ اٹھائے جائیں تو بالکل درست ہوگا، اسی لئے فقہی کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے کہ چادر اوڑھے ہوئے ہوں تو مسنون یہی ہے کہ کندھوں تک ہاتھ اٹھائے، اس لئے کہ اس صورت

(۱) البخاري، كتاب العمل في الصلاة، باب رفع الأيدي في الصلاة لأمر ينزل به، ح/۱۲۱۸، مسلم، كتاب الصلاة، باب تقديم الجماعة من يصلي بهم، ح/۱۰۲

میں کان تک ہاتھ اٹھانے میں دشواری ہے(۱) عورتیں چونکہ ہمیشہ اوڑھنی اوڑھے رہتی ہیں، لہٰذا ان کے لئے مستقلاً یہ عذر ہوگا۔

مزید برآں کندھے تک ہاتھ اٹھانے میں شر بھی زیادہ ہے جس کی اہمیت مزاج شریعت کا ہر عالم جانتا ہے۔

بعض روایات میں صراحت سے دونوں کے درمیان اس مسئلہ میں فرق بیان کیا گیا ہے:

عن وائل بن حجرؓ قال: قال لی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم: "إذا صليت فاجعل يديك حذاء أذنيك والمرأة تجعل يديها حذاء ثدييها."(۲)

(حضرت وائل بن حجرؓ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: جب تم نماز پڑھا کرو تو اپنے ہاتھ کانوں کے پاس رکھا کرو، اور عورت اپنے ہاتھ اپنے پستانوں سے نیچے رکھے گی)۔

**۲- دوسرا مسئلہ:**

پیچھے تفصیل سے گزر چکا ہے کہ مردوں کے لئے مسنون یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد ناف کے نیچے ہاتھ باندھے، جبکہ احناف کے نزدیک عورتوں کے لئے مسنون یہ ہے کہ وہ ہاتھ پستان کے نیچے باندھیں، تفصیل گزر چکی ہے کہ شوافع کے یہاں سینہ پر ہاتھ باندھنا مسنون ہے، یہ بھی گزر چکا ہے کہ دلائل دونوں طرف ہیں، دونوں طرف کے دلائل میں ضعف ہے، احناف نے بعض خارجی دلائل کی بنیاد پر مردوں کے

---

(۱) رد المحتار شامی ۱۸۲/۲، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، قبل مطلب الفارسية. ط:دارالكتب العلمية بيروت.

(۲) الطبرانی، ح/۲۸ (شامله) تنویرا لحوالك شرح مؤطا إمام مالك للسيوطی ۹۸/۱، ومجمع الزوائد، ح/۱۰۳، الجزء/۲ (شامله)

لیے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو ترجیح دی ہے، جبکہ شوافع وغیرہ نے سینہ پر ہاتھ باندھنے کو راجح قرار دیا ہے، پھر عورتوں کے لئے احناف نے سینہ کی ہی روایت کو ترجیح دی ہے، اس لئے کہ روایت بہر حال ہے، اور ساتھ ہی عورتوں کے لئے خارجی دلیل یہ ہے کہ اگر سینہ پر ہاتھ باندھے گی تو ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے مقابلہ میں ستر زیادہ ہوگا، یہ خارجی دلیل ایسی ہے جو ان تمام صورتوں میں ملحوظ رکھی گئی ہے جن کا ابھی ذکر ہوا، اور یہ خارجی دلیل احادیث صحیحہ میں وارد ہونے کے سبب سبھی کے نزدیک متفقہ ہے۔

۳- اسی خارجی دلیل کے سبب مرد اور عورت کے رکوع میں بھی کچھ فرق ہے۔

۴- مرد و عورت کے سجدہ کی کیفیت میں بھی فرق ہے، چنانچہ مرد سجدہ کی حالت میں پیٹ کو رانوں سے اور بازو کو بغل سے دور رکھے گا، اور کلائی زمین سے ہٹا کر اٹھائے ہوئے رکھے گا، جبکہ عورتوں کے لئے یہ حکم ہے کہ پیٹ کو ران سے اور بازؤں کو بغل سے ملا ہوا رکھیں، اور کہنیاں نیز کلائیاں زمین پر بچھا لیں، اس کے علاوہ مرد کو حکم ہے کہ دونوں پاؤں کو کھڑے رکھ کر انگلیاں قبلہ رخ رکھے، عورتیں پاؤں کھڑا نہ کریں، بلکہ دونوں پاؤں داہنی طرف نکال دیں، اور خوب سمٹ کر سجدہ کریں۔

مردوں کے لئے جن احکام کا ذکر ہوا، ان سے متعلق تو صحیح احادیث صحاح ستہ کی کتابوں میں بھی موجود ہیں، اور ان کی شہرت ہے، جہاں تک عورتوں کے سجدہ کی مذکورہ کیفیت کے دلائل کا تعلق ہے تو ان میں سب سے زیادہ مہتم بالشان بات یہ ہے کہ شروع میں جو احادیث نقل کی گئیں ان سب کا عمومی مطلب یہ نکلتا ہے کہ عورتوں سے نماز کی حالت میں بھی زیادہ سے زیادہ پردہ کرنے کا حکم ہے، اور اس طرح سجدہ کیا جائے تو یقینی طور سے پردہ زیادہ ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ مندرجہ ذیل احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

١- روى ابن عدى عن ابن عمر مرفوعاً: "فإذا سجدت ألصقت بطنها على فخذيها." (الحديث وضعفه) (١)

(ابن عدی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث مرفوعاً نقل کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عورت جب سجدہ کرے تو اپنا پیٹ رانوں سے ملائے)۔

٢- أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمرؓ أنه سئل: كيف كان النساء يصلين على عهد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: "كن يتربعن ثم أمرن أن يحتفزن(٢)."(٣)

(حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتیں نماز کس طرح پڑھتی تھیں؟ فرمایا: وہ چہار زانوں رہا کرتی تھیں، پھر انہیں حکم دیا گیا کہ وہ اپنے کولھوں پر بیٹھا کریں)۔

٣- عن يزيد بن أبى حبيب أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم مر على امرأتين تصليان، فقال: "إذا سجدتما فضما بعض اللحم أى الأرض، إن المرأة ليست فى ذلك كالرجل."(٤)

(حضرت یزید بن ابوحبیب سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ

---

(١) ابن عدى فى الكامل والبيهقى فى سننه وضعفه (إعلاء السنن ٣/٢٥ كتاب الصلاة باب طريق السجود عن كنز العمال ٤/١١٧)

(٢) أى يستوين جالسات على أوراكهن (من حاشية القارى (إعلاء السنن (حاشية) ٣/٢٠)

(٣) جامع المسانيد ١/٤٠٠

(٤) السنن الكبرى للبيهقى، كتاب الصلاة، باب ما يستحب للمرأة من ترك التجافى للركوع والسجود ٢/٢٢٣، مراسيل أبى داؤد، ص/٨، باب ما جاء فيمن نام عن الصلاة.

علیہ وسلم دو عورتوں کے پاس سے گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں، تو آپؐ نے فرمایا: جب تم دونوں سجدہ کرنا تو کچھ گوشت زمین سے ملا دینا، عورت اس سلسلہ میں مرد کی طرح نہیں ہوتی ہے)۔

٤- عن عليؓ قال: "إذا سجدت المرأة فلتحتفز ولتضم فخذها." (١)

(حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب عورت سجدہ کرے تو چاہئے کہ سمٹ جائے اور اپنی رانوں کو ملالے)۔

٥- عن ابن عباسؓ أنه سئل عن صلاة المرأة فقال: "تجتمع و تحتفز." (٢)

(حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ ان سے عورت کی نماز کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: مل کر اور سمٹ کر سجدہ کریں)۔

٦- عن مجاهدؒ أنه كان يكره أن يضع الرجل بطنه على فخذيه إذا سجد كما تضع المرأة." (٣)

(حضرت مجاہدؒ سے مروی ہے کہ وہ اس کو مکروہ سمجھتے تھے کہ مرد سجدہ کرتے وقت اپنا پیٹ رانوں پر رکھے جیسا کہ عورتیں کرتی ہیں)۔

معلوم ہوا کہ عورت کی یہ ہیئت اس دور میں معروف تھی۔

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب المرة كيف تكون في سجودها، ح/٢٧٩٣، بيهقي سنن كبرى ٢/٢٣٢، صلاة، باب ما يستحب للمرأة الخ.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب المرأة كيف تكون في سجودها، ح/٢٧٩٤

(٣) أيضا، ح/٢٧٩٦

۷-حضرت ابراہیم نخعیؒ سے بھی اسی کے ہم معنی اثر منقول ہے۔(۱)

۸-اہل حدیث علماء میں سے نواب وحید الزماں صاحب حیدر آبادیؒ فرماتے ہیں:

”والمرأة ترفع يديها عند التحريم كالرجل وصلاة المرأة كصلاة الرجل في جميع الأركان والآداب إلا أن المرأة ترفع يديها عند التحريم إلى ثدييها ولا تخوى في السجود كالرجل بل تنخفض وتلصق بطنها بفخذيها، وإذا حدث حادثة تصفق ولا تكبر والأمة كالحرة.“(۲)

(عورت تحریمہ کے وقت مرد کی طرح رفع یدین کرے گی، اور تمام ارکان اور آداب میں عورت کی نماز مرد کی نماز کی طرح ہے، البتہ عورت تحریمہ کے وقت رفع یدین پستانوں تک کرے گی، اور سجدوں میں مرد کی طرح پیٹ کو زمین سے اونچا نہیں کرے گی، بلکہ پست رہے گی، اور اپنا پیٹ دونوں رانوں سے ملا لے گی، اور جب کوئی معاملہ پیش آجائے تو تالی بجائے گی، اور تکبیر نہیں کہے گی، اور باندی آزاد کی طرح ہوگی)۔

اہل حدیث حضرات کا ایک رسالہ ہے:”تعليم الصلاة“ جس کا تعارف ٹائٹل پر ان الفاظ سے کرایا گیا ہے:

”رسالہ تعلیم الصلوٰۃ“ جس میں اسلام کے رکن اعظم نماز کے متعلق تمام ضروری مسائل ہیں، جن کا جاننا تمام مسلمانوں، مردوں اور عورتوں پر لازم ہے، سادہ اور سلیس اردو میں بیان

---

(۱) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب المرأة كيف تكون في سجودها، ح/۲۷۹۸

(۲) نزل الأبرار من فقه النبي المختار ۱/۸۵

کئے گئے ہیں، منجانب اہل حدیث کانفرنس (دہلی) بمنظوری
اراکین مجلس شوری، سید عبدالسلام صاحب کے مطبع فاروقی دہلی
میں چھپی اور دفتر اہل حدیث کانفرنس دہلی بازار بلی ماران سے
مفت تقسیم کرنے کے لئے شائع ہوئی بلا قیمت، پانچ ہزار۔"

اس رسالہ کے ص/۱۴ پر یہ عبارت ہے:

"سجدے میں ہاتھوں کو کتے کی طرح نہ پھیلائیے بلکہ ہتھیلی زمین
پر رکھے، اور کہنی اٹھائے رہے، اور درمیان دونوں ہاتھوں کے
اتنی کشادگی رہے کہ سفیدی بغلوں کی ظاہر رہے (متفق علیہ) مگر
عورت ایسا نہ کرے۔"

معلوم ہوا کہ اہل حدیث حضرات کے یہاں بھی مرد وعورت کے سجدے اور بعض ہیئات نماز میں بعض مقامات پر فرق ہے۔

## اشکالات اوران کے جوابات

جو حضرات مردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق کے قائل نہیں ہیں وہ مندرجہ ذیل اشکالات کرتے ہیں:

۱- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "صلّوا كما رأيتموني أصلّي" (تم لوگ اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھو) اور جن روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سجدہ کا ذکر ہے، اس میں ہاتھ بچھانے سے منع کیا گیا ہے، اسی طرح دوسرے اعمال صلاۃ کی روایات بھی عموماً تفریق کے حکم سے خالی ہیں۔

## جواب

احکام شریعت کا جائزہ لیا جائے تو بہت سے مسائل سامنے آئیں گے جن

میں خطاب عام ہونے کے باوجود استثناء کیا گیا ہے،، مثلاً: تلبیہ میں رفع صوت کا حکم ہے، طواف میں رمل واضطباع کا حکم ہے، سعی میں میلین اخضرین کے درمیان دوڑنے کا حکم ہے، یہ احکام عمومی خطاب سے ہیں لیکن عورتوں کو ان تمام احکام سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے۔

## دوسرا اشکال

حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں:

"تفعل المرأة فی الصلاة کما یفعل الرجل."(۱)

(عورت نماز میں اسی طرح کرے گی جس طرح مرد کرے گا)۔

## جواب

اس سے مراد وہ ارکان ہیں جو مرد اور عورت یکساں انداز میں کرتے ہیں، اس لئے کہ یہ مبہم ہے اور اس میں زیادہ وضاحت نہیں ہے، اور خود حضرت ابراہیم سے منقول ہے کہ عورت کا سجدہ الگ ہوگا، (جیسا کہ دلیل/ ۷ میں گزر چکا ہے) لہٰذا اس میں دو قولوں کو تضاد سے بچانے کے لئے یہی تاویل کرنی چاہئے کہ اس جملہ سے مراد یہ ہے کہ چند مخصوص مسائل کو چھوڑ کر بقیہ ارکان میں یکسانیت رہے گی۔

## تیسرا اشکال

"عن أم الدرداء أنها کانت تجلس فی صلاتها کجلسة الرجل و کانت فقیهة."(۲)

(حضرت ام درداءؓ سے منقول ہے کہ وہ اپنی نماز میں مرد کی طرح بیٹھتی تھیں اور وہ فقیہہ تھیں)۔

(۱) مصنف ابن أبی شیبة

(۲) تاریخ الصغیر للخبازی

## جواب

یہ انداز تو خود جمہور اور ان لوگوں کی دلیل ہے جو فرق کے قائل ہیں کہ عام صحابیات کا انداز دوسرا رہا ہوگا، اس لئے فرما رہے ہیں کہ حضرت ام درداء کا عمل مردوں جیسا تھا، پھر اس کی توجیہ بھی کردی کہ وہ فقیہہ یعنی مجتہدہ تھیں، ان کی تحقیق یہی تھی، لہٰذا ان کے نزدیک صحیح یہی تھا، البتہ جمہور نے دوسرے آثار کے مقابلہ میں تنہا ان کے اثر اور اجتہاد کو مرجوح قرار دیا۔

# مصافحہ کا مسنون طریقہ

مصافحہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے، صحابہ کرام کا طریقہ ہے، مسلمانوں میں قرن اول سے آج تک رائج رہا ہے، اس کے احادیث میں بڑے فضائل وارد ہوئے ہیں، چنانچہ ارشاد نبوی ہے:

”ما من مسلمين يلتقيان فيصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا.“(۱)

(جب بھی دو مسلمان ملاقات کریں اور مصافحہ کریں تو الگ ہونے سے پہلے دونوں کی مغفرت کردی جاتی ہے)۔

بخاری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مصافحہ کا رواج صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں تھا:

عن قتادة رضي الله عنه قال: ”كانت المصافحة في أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم.“(۲)

(حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں مصافحہ تھا)

---

(۱) الترمذی، كتاب الاستئذان، باب المصافحة، ح/۲۷۲۷، ابن ماجه، كتاب الأدب، باب المصافحة، ح/۳۷۰۳

(۲) البخاری، كتاب الاستئذان، باب المصافحة، ح/۶۲۶۳

فقہاء نے عام طور سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنے کو مسنون قرار دیا ہے(۱)، البتہ بعض حضرات ایک ہاتھ سے مصافحہ کو مسنون قرار دے کر اسی پر اصرار کرتے ہیں اور غالباً دو ہاتھ سے مصافحہ کو خلاف سنت سمجھتے ہیں، ان حضرات کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱ – عن ابن مسعودؓ یقول: "علّمنی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم و کفّي بین کفّیه التشهد کما یعلّمنی السورة."(۲)

(حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد اس طرح سکھایا جیسے آپ مجھے سورت سکھاتے تھے، اس حال میں کہ میری ہتھیلی آپ کے دونوں ہتھیلیوں کے درمیان میں تھی)۔

لیکن اس حدیث سے ان حضرات کا استدلال صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ہاتھ سے مصافحہ فرمایا، تب ہی تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہاتھ آپ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان ہو گیا، اور اگر ان حضرات کا استدلال اس سے یہ ہو کہ حضرت ابن مسعودؓ نے ایک ہاتھ دیا ہوا تھا تو اس کے بارے میں بھی یہ حدیث قطعی نہیں ہے، اس لئے کہ جب دونوں ہاتھ سے مصافحہ کیا ہو تب بھی ان کا ہاتھ دونوں ہاتھ کے درمیان لازمی طور پر رہے گا، یہاں وہ صرف اپنی سعادت مندی بیان کر رہے ہیں کہ میرے ہاتھ کو یہ شرف ملا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں ہاتھوں کے درمیان رہا، اس کا ذکر ہے ہی نہیں کہ خود انہوں نے دونوں ہاتھ استعمال کئے، یا ایک ہاتھ استعمال کیا، البتہ قرینہ اس

(۱) شامی ۵/۲۷۰، کتاب الحظر و الإباحة، باب الاستبراء وغیرہ، قبل فصل فی البیع، ط: مکتبة فیض القرآن، مجالس الأبرار، ۱/۲۹۸

(۲) البخاری، کتاب الاستئذان، باب الأخذ بالیدین، ح/۶۲۶۵

بات کا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ استعمال کئے ہونگے تو بظاہر انہوں نے بھی دونوں ہاتھ استعمال کئے ہونگے، غالبًا امام بخاری نے بھی یہی سمجھا ہے، چنانچہ جہاں انہوں نے یہ حدیث بیان کی ہے، اس کا باب قائم کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

"باب الأخذ باليدين، وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه."(١)

(مصافحہ میں) دونوں ہاتھ لینے کا باب، اور حماد بن زید نے حضرت ابن المبارک سے اپنے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا)۔

اس طرح یہ حدیث تو دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کی مسنونیت کی دلیل بن جاتی ہے، نہ کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کی۔

٢- عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: "إن المؤمن إذا لقي المؤمن فسلّم عليه، وأخذ بيده، فصافحه تناثرت خطاياهما كما يتناثر ورق الشجر." (٢)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ مومن جب مومن سے ملتا ہے اور اس کو سلام کرتا ہے، اور اس کا ہاتھ پکڑتا ہے اور مصافحہ کرتا ہے تو دونوں کے گناہ اسی طرح جھڑتے ہیں جیسے درخت کے پتے)۔

٣- كنا مع النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب."(٣)

(١) البخاری، كتاب الإستئذان، باب الأخذ باليدين، ح/٦٢٦٥

(٢) مجمع البحرين ٥/٢٦٤ عن الطبرانی عن حذيفة رضی اللّٰہ عنه.

(٣) البخاری عن عبد اللّٰہ بن هشام كتاب الاستئذان، باب المصافحة، ح/٦٢٢٤

(ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ رکھا تھا)۔

٤ – "قال رجل یا رسول اللّٰه ! أرجل منا یلقی أخاه ...... أفیأخذ بیده و یصافحه؟ قال نعم."(١)

(ایک شخص نے کہا: اے اللہ کے رسول! ہم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی سے ملتا ہے (پھر کئی باتوں کے بعد ہے) تو کیا اس کا ہاتھ پکڑے اور مصافحہ کرے؟ آپؐ نے فرمایا ہاں!)۔

٥ – "کان النبی صلی اللّٰه علیه و سلم إذا لقی الرجل فکلّمه لم یصرف وجهه حتی یکون هو الذی ینصرف، و إذا صافحه لم ینزع یده من یده حتی یکون هو الذی ینزعها."(٢)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی شخص سے ملتے تھے تو آپ اپنا چہرہ مبارک نہیں پھیرتے تھے یہاں تک کہ وہ خود ہی پھر جائے اور جب مصافحہ کرتے تھے تو اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ سے الگ نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ وہ ہی اپنا ہاتھ کھینچ لے)۔

اسی طرح کی اور بھی روایات ہیں جن میں لفظ "ید" (ہاتھ) واحد وارد ہوا ہے، اس سے یہ حضرات یہ مراد لیتے ہیں کہ مصافحہ میں ایک ہاتھ استعمال کرنا چاہئے، لیکن ان روایات سے بھی ان کا استدلال تام نہیں ہے، اس لئے کہ لفظ "ید" جنس ہے لہٰذا اس سے ایک ہاتھ بھی مراد لیا جا سکتا ہے، اس کی جنس یعنی دونوں ہاتھ بھی، جس طرح انسان بول کر ایک شخص بھی مراد لیا جا سکتا ہے اور کل انسان بھی۔

(١) الترمذی عن أنس، کتاب الاستئذان، باب ما جاء فی المصافحة، ح/٢٧٢٨

(٢) ابن ماجه عن أنس، کتاب الأدب، باب إکرام الرجل جلیسه، ح/٣٧١٦

البتہ اس میں احتمال اس کا بھی ہے کہ واحد مراد لیا جائے، اس صورت میں بلا شبہ ایک ہاتھ کی مسنونیت ثابت ہو جائیگی، البتہ جمہور کے دلائل چونکہ زیادہ مضبوط ہیں، اس لئے دونوں ہاتھوں کا استعمال زیادہ بہتر ہوگا، علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”والحق فيه أن المصافحة ثابت باليد واليدين.“(۱)

(حق یہ کہ مصافحہ ایک ہاتھ سے بھی ثابت ہے، اور دو ہاتھ سے بھی)۔

## جمہور کے دلائل

۱- بخاری میں مذکور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث اور امام بخاریؒ کا اس پر طرز عمل جس کا ذکر شروع میں کیا گیا۔

۲- ”قدمنا فقيل ذاك رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فأخذنا بيديه.“(۲)

(ہم آئے تو کہا گیا یہ ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، تو ہم نے آپ کے دونوں ہاتھوں کو پکڑ لیا یعنی مصافحہ کیا)۔

۳- ”بايعت بهاتين نبى اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم.“(۳)

(ہم نے ان دونوں ہاتھوں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی)۔

یہاں اگرچہ بیعت کا لفظ ہے، لیکن بیعت اور مصافحہ میں کوئی تضاد اس لئے

(۱) العرف الشذى شرح الترمذى ۲/۱۰۱

(۱) البخارى فى الأدب المفرد عن الوازع بن عامر ۲/۴۳۹

(۲) أيضا عن مسلم بن أكوع ۲/۴۳۸

نہیں ہے کہ مصافحہ بھی آپ کی بیعت کا ایک طریقہ تھا، اسی لئے آپ عورتوں سے اس طریقہ پر بیعت نہیں لیا کرتے تھے، اس لئے کہ عورتوں سے مصافحہ جائز نہیں ہے، لہٰذا اگرچہ حدیث کا سیاق بیعت ہی کے لئے ہے اس کے باوجود اس سے صراحۃً دونوں ہاتھ سے مصافحہ کی مسنونیت بھی ثابت ہے۔

## خلاصۂ کلام

خلاصہ یہ کہ مصافحہ ایک ہاتھ سے بھی ثابت ہے، اور دونوں ہاتھ سے بھی ثابت ہے، لیکن کئی وجوہات سے جمہور نے دو ہاتھ سے مصافحہ کو راجح قرار دیا ہے:

۱- دو ہاتھوں سے مصافحہ کی روایات صریح ہیں، ایک ہاتھ کی روایت مبہم ہیں، اوران میں ایک ہاتھ کی بھی تاویل کی جا سکتی ہے۔

۲- جمہورِ امت کا اس پر توارث رہا ہے۔

۳- ایک ہاتھ سے مصافحہ ہندؤں، عیسائیوں وغیرہ میں بہت رائج ہے، لہٰذا دو ہاتھ سے مصافحہ کرنے میں ان سے تشبیہ اختیار کرنے سے احتراز بھی ہو جاتا ہے، جو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول رہا ہے، چنانچہ اسی لئے آپ نے عاشوراء کے روزے میں ایک مزید روزہ ملانے کی منشا ظاہر کی تھی، تاکہ تشبّہ بالیہود سے بچ سکیں۔

۴- اس میں تواضع اور مسکنت نسبتاً زیادہ ہے، علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اور کیا خوب فرماتے ہیں:

"اعلم أن كمال السنة فيها أن تكون باليدين و تتأدى أصل السنّة من يد واحد أيضاً."(١)

(جان لو کہ مصافحہ میں مکمل سنت یہ ہے کہ دونوں ہاتھ سے ہو اور اصل سنت ایک ہاتھ سے بھی ادا ہو جائے گی)۔

(١) العرف الشذی شرح الترمذی ١٠١/٢

بہر حال مصافحہ خواہ ایک ہاتھ سے کیا جائے یا دو ہاتھ سے، اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ دونوں ثابت ہیں لہٰذا اس میں ایسا طرزعمل اختیار کرنا قطعاً مناسب نہیں جس سے مصافحہ کی روح ہی جاتی رہے، کہ مشروع ہوا الفت ومودت میں اضافہ کیلئے اور مصافحہ کرتے ہی انتشار اور مباحثہ شروع ہو جائے، امت کو کرنے کیلئے بہت سے اہم کام بھی ہیں، کیا ان سب کو چھوڑ کر اس طرح کی چیزوں میں لگنا اور اپنی صلاحیتیں اس میں لگانا، اسلام یا امت کی کوئی خدمت کہی جاسکتی ہے، اللہ سمجھ عطا فرمائے اور باطل کی عیاریوں سے باخبر کرے، شیطان کے مکر سے بچائے، اور یہ ٹوٹی پھوٹی خدمت جو صرف انتشار ختم کرنے کے لئے کی گئی ہے، اس کو قبول فرما کر مقصد پورا کرنے کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

# عیدین کی تکبیرات

عیدین کی نماز میں کچھ تکبیرات زائد کہی جاتی ہیں، ان کی تعداد اور عمل کے بارے میں علماء کا اختلاف تین قولوں پر ہے:

۱- امام مالک اور امام احمد کے نزدیک دونوں رکعتوں میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ کل گیارہ تکبیرات ہونگی، اور یہ تکبیرات دونوں رکعتوں میں قرأت سے پہلے ہونگی۔

۲- احناف کے نزدیک دونوں رکعتوں میں تحریمہ کو چھوڑ کر کل چھ تکبیرات ہونگی، تین پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے اور تین دوسری رکعت میں قرأت کے بعد۔

مالکیہ، شوافع، اور حنابلہ کا استدلال مندرجہ ذیل حدیث سے ہے:

عن كثير بن عبد اللّٰه عن أبيه عن جده "أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم كبّر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراء ة وفي الآخرة خمساً قبل القراء ة"(١)

اس میں امام شافعیؒ "في الأولى سبعاً" کے الفاظ کو تمام تر تکبیرات زوائد پر محمول کرتے ہیں، اور مالکیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ ان سات میں ایک تکبیر تحریمہ بھی شامل ہے، اس طرح ان کے درمیان ایک تکبیر کا اختلاف ہوگیا۔

## احناف کے دلائل

احناف اپنے مسلک پر مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کرتے ہیں:

(١) الترمذي أبواب الصلاة باب في التكبير في العيدين، ح/٥٣٦

# ۱- پہلی دلیل

عن مكحول قال: أخبرني أبو عائشة جليس لأبي هريرة أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعري و حذيفة اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يكبّر في الأضحى و الفطر، فقال أبو موسى: "كان يكبّر أربعاً تكبيرة على الجنائز، فقال حذيفه: صدق، فقال أبو موسى كذلك "كنت أكبر في البصرة حين كنت عليهم."(۱)

(حضرت مکحولؒ سے مروی ہے کہتے ہیں: مجھ سے ابو ہریرہؓ کے مصاحب ابو عائشہ نے کہا: کہ حضرت سعید بن العاصؓ نے حضرت ابوموسی اشعریؓ اور حضرت حذیفۃ الیمانؓ سے پوچھا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اضحیٰ اور فطر میں تکبیر کیسے کہتے تھے؟ تو حضرت ابوموسیؓ نے فرمایا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنائز پر تکبیرات کی طرح چار تکبیریں کہتے تھے، حضرت حذیفہؓ نے فرمایا: انہوں نے سچ کہا، تو حضرت ابوموسی نے فرمایا: جب میں بصرہ کا والی تھا تو اسی طرح تکبیرات کہا کرتا تھا)۔

اس حدیث میں چار تکبیرات کا ذکر ہے، ان میں سے ایک تکبیر تحریمہ ہے، اور تین زوائد ہیں، یہ حدیث دو کے قائم مقام ہے، اس لئے کہ ایک صحابی دوسرے صحابی کی تصدیق کررہے ہیں۔

لیکن اس حدیث پر تین اعتراض کئے جاتے ہیں:

۱- اس حدیث کا مدار عبدالرحمٰن بن ثوبان پر ہے، اور وہ ضعیف ہیں۔

(۱) أبو داؤد، باب التكبير في العيدين، ح/۱۱۵۳

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں، بعض حضرات نے جہاں ان کی تضعیف کی ہے، وہیں ایک بڑی جماعت نے ان کی توثیق بھی کی ہے، چنانچہ حضرت دحیم اور ابو حاتم نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، اور ابن معین، امام ابوداؤد نیز صالح جزرہ اور ابن عدی نے ان کو قابل قبول راوی قرار دیا ہے، لہٰذا یہ حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہے۔

۲- دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ابو عائشہ مجہول راوی ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں ان کے بارے میں لکھا ہے: "یروی عنه مکحول و خالد بن سعدان" (۱) (ان سے مکحول اور خالد ابن سعدان روایت کرتے ہیں) اور اصول حدیث میں یہ بات طے ہے کہ جس شخص سے دوراوی روایت کریں اسکی جہالت مرتفع ہو جاتی ہے، اسی لئے حافظ نے تقریب میں ان کے بارے لکھا: "مقبول من الثانية." (۲)

لہٰذا جہالت کا اعتراض درست نہیں ہے۔

۳- تیسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ یہ حدیث حضرت ابن مسعود پر موقوف ہے۔

لیکن اولاً تو جب با قاعدہ سند سے ایک مرفوع روایت ثابت ہے تو بلا دلیل اسے حدیث موقوف قرار دینا ایک طرح کی زبردستی ہے، پھر اگر موقوف مان بھی لیں تب بھی غیر مدرک بالقیاس ہونے کے سبب حدیث مرفوع کے حکم میں ہوگی، جیسا کہ اصول حدیث کا مسلمہ قاعدہ ہے۔

## ۲- دوسری دلیل

عن عبد الله بن الحارث قال: "صلى بنا ابن عباس يوم عيد فكبّر تسع تكبيرات، خمساً في الأولى وأربعاً في

(۱) تهذيب التهذيب ۱۶۲/۱۲

(۲) تقريب التهذيب، ح/ ۸۲۰۲، ص/ ۶۴۴، ط: المكتبة الأشرفية ديوبند، بتحقيق محمد عوامة.

الآخرة، و والى بين القراءتين." (١)

(حضرت عبداللہ بن حارث کہتے ہیں: ہم کو عید کے دن حضرت ابن عباسؓ نے نماز پڑھائی اور کل نو تکبیرات کہیں، پہلی رکعت میں پانچ، آخر میں چار، اور دونوں قراءتوں کو مسلسل کیا)۔

اس میں پہلی رکعت میں پانچ تکبیرات سے مراد تکبیر تحریمہ، تین زائد تکبیرات اور رکوع کی تکبیر ہے، اور دوسری رکعت میں چار تکبیرات میں تین تکبیرات زوائد اور ایک رکوع کی تکبیر ہے۔

دونوں قراءتیں مسلسل کرنے سے معلوم ہوا کہ پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے اور دوسری رکعت میں قراءت کے بعد تکبیر ہوگی، تبھی قراءت کو مسلسل قرار دیا جاسکتا ہے، لہٰذا اس حدیث میں محل تکبیر کے لئے بھی احناف کی دلیل ہے۔

٣- عن عبد الله بن الحارث قال: "شهدت المغيرة بن شعبة فعل ذلك أيضاً."(٢)

(حضرت عبداللہ بن الحارث کہتے ہیں: میں نے حضرت مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ عنہ کو بھی دیکھا کہ انہوں نے اسی طرح کیا)۔

٤- عن عبد اللّٰه ابن مسعود رضى الله عنه يقول: "التكبير فى العيدين أربع كالصلاة على الميت، و فى رواية: التكبير على الجنائز أربع كالتكبير فى العيدين."(٣)

(حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: عیدین میں میت پر نماز

---

(١) مصنف ابن أبى شيبة، باب فى التكبير فى العيدين و اختلافهم فيه، ح/٥٧٥٧

(٢) مصنف عبد الرزاق، باب التكبير فى الصلاة يوم العيد، ح/٥٦٨٩

(٣) الطحاوى، التكبير على الجنائز كم هو؟

کی طرح چار تکبیریں ہیں، اور ایک روایت میں ہے: جنائز پر عیدین میں تکبیر کی طرح چار تکبیریں ہیں)۔

٥- عن إبراهيم النخعیؒ قال: "قبض رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم والناس مختلفون فی التكبير علی الجنائز (الی) فكانوا علی ذلك الخ."(١)

(ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تو لوگوں میں جنازوں کی تکبیروں کے بارے میں اختلاف تھا (آگے ہے) تو وہ اسی حال میں تھے یہاں تک کہ حضرت ابوبکرؓ کا انتقال ہوگیا، تو جب حضرت عمرؓ کی خلافت ہوئی اور انہوں نے اس میں لوگوں کا اختلاف دیکھا، تو یہ بات ان کو بہت گراں گزری تو انہوں نے اصحاب رسول میں سے کچھ لوگوں کو بلا بھیجا اور فرمایا: تم اصحاب رسول کی جماعت ہو، جب تم لوگوں پر اختلاف ظاہر کروگے تو تمہارے بعد ان میں اختلاف رہے گا، اور جب تم کسی معاملہ پر متحد رہوگے تو لوگ اس پر متحد ہو جائیں گے، تو کسی ایسے معاملہ پر غور کرو جس پر تمہارا اتحاد ہو جائے، تو گویا انہوں نے لوگوں کو بیدار کردیا اور انہوں نے کہا: ہاں! اے امیر المومنین! آپ کی جو بھی رائے ہو آپ ہم کو اس کا مشورہ دیں، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: نہیں! مجھے آپ لوگ مشورہ دیں، اس لئے کہ میں تمہارے جیسا ایک انسان ہوں، تو لوگوں نے باہم تبادلہ خیالات کیا اور ان کے درمیان اس پر اتفاق ہوگیا کہ جنائز کی تکبیر فطر اور اضحیٰ کی تکبیر کے مثل چار کردیں، تو ان کا اسی پر اتفاق ہوگیا)۔

(١) الطحاوی (شرح معانی الآثار) كتاب الجنائز، باب التكبير علی الجنائز كم هو؟

## ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب

جہاں تک ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا تعلق ہے تو اس حدیث کا مدار کثیر بن عبداللہ پر ہے، جو نہایت ضعیف ہیں، امام ابوداؤد نے اسے کذاب کہا ہے، امام شافعی نے اسے جھوٹ کی بنیاد قرار دیا ہے، ابن حبان نے بھی اس کی احادیث کو موضوع قرار دیا ہے، نسائی اور دار قطنی کہتے ہیں: "متروك الحديث"، امام احمد ابن حنبل کہتے ہیں: "منكر الحديث ليس بشيئ"، امام ابوزرعہ کہتے ہیں: "واهي الحديث" (۱)۔

امام ترمذی نے جو اس کو حسن قرار دیا ہے اس پر محدثین نے اعتراض کیا ہے۔

اسی لئے ابن رشد مالکی کہتے ہیں: تکبیرات عید کی تعداد کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع صحت کے ساتھ ثابت نہیں، ابن رشد مزید فرماتے ہیں:

''مختلف فقہاء نے مختلف صحابہ کے عمل سے استدلال کر کے اپنا مسلک متعین کیا ہے۔'' (۲)

اور یہ اختلاف افضلیت کا ہے، نماز بالاتفاق ہر طرح ہو جاتی ہے۔

اسی وجہ سے فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتح القدیر میں ہے کہ ''امام اگر احناف کے مسلک سے بڑھا کر تکبیریں کہہ دے تو تیرہ بلکہ سولہ تکبیروں تک اتباع کی جائے گی، اس سے زیادہ کہے تو اتباع نہیں کی جائے گی۔'' (۳)

---

(۱) الجوهر النقي في ذيل السنن الكبرى للبيهقي، باب التكبير في صلاة العيدين.

(۲) بداية المجتهد ۱/۲۱۸، الباب الثامن في صلاة العيدين.

(۳) فتح القدير ۲/۴۶، باب صلاة العيدين، ط: المكتبة الرشيدية.

# مسائل قربانی

## کیا ایک بکری پورے گھر کی طرف سے کافی ہوگی؟

اس کے بارے میں علماء کی دو رائے ہیں:

۱- امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک ایک بکری یا ایک بکرا ایک گھر والوں کی طرف سے کافی ہے خواہ ایک گھر میں کئی افراد صاحب نصاب ہوں۔

۲- جبکہ احناف، شوافع اور دیگر حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ ہر صاحب نصاب پر الگ الگ قربانی ہوگی، ایک بکری سارے گھر والوں کی طرف سے کافی نہیں ہوگی۔(۱)

پہلی جماعت کی دلیل مندرجہ ذیل ہے:

عن عطاء بن یسارؒ یقول: سألت أبا أیوب رضی اللّٰہ عنہ کیف کانت الضحایا علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و سلم فقال: "کان الرجل یضحی بالشاۃ عنہ وعن أھل بیتہ، فیأکلون ویطعمون حتی تباھی الناس فصارت کما تری."(۲)

(حضرت عطاء بن یسار کہتے ہیں: میں نے حضرت ابوایوب رضی

---

(۱) المغنی ۱۱/۹۷ کتاب الأضاحی، ط: مکتبۃ دار الباز

(۲) الترمذی، باب ما جاء أن الشاۃ الواحدۃ تجزئ عن أھل البیت، ح/۱۵۰۵، سنن ابن ماجۃ، أبواب الأضاحی، باب من ضحی بشاۃ عن أھلہ، ح/۳۱۴۷

اللہ عنہ سے پوچھا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قربانیوں کی کیا کیفیت تھی؟ فرمایا: آدمی اپنی طرف سے اوراپنے گھر والوں کی طرف سے بکری کی قربانی کرتا تھا تو وہ خود کھاتے تھے اور کھلاتے تھے یہاں تک کہ لوگوں میں تفاخر شروع ہو گیا، اور معاملہ اس طرح ہوگیا جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو)۔

جبکہ احناف اور دوسرے حضرات کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

١ - "من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا."(١)

(جو شخص قربانی کرنے کی وسعت رکھتا ہواور قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عیدگاہ کے قریب نہ آئے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قربانی واجب ہے جیسا کہ احناف کا مسلک ہے، دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ قربانی ہر صاحب نصاب پر واجب ہے۔

٢ - عن جندب رضي الله عنه قال: شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم، صلى يوم أضحى ثم خطب، فقال: "من ذبح قبل أن يصلي فليعد مكانها ومن لم يكن ذبح فليذبح باسم الله."(٢)

(حضرت جندب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے دیکھا کہ عید قرباں کے روز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی، پھر خطبہ دیا، اور فرمایا: جس نے نماز پڑھنے سے پہلے ذبح کرلیا تھا وہ اس کی جگہ دوسرا جانور ذبح کرے اور جس نے ذبح نہیں کیا تھا وہ اللہ کے نام سے ذبح کرے)۔

(١) سنن ابن ماجه أبواب الأضاحي باب الأضاحي واجبة، ح/٣١٢٣

(٢) مسلم في كتاب الأضاحي باب وقتها، ح/٥٠٦٧

٣- عـن عـائشة رضـى اللّٰه عنها أن النبى صلى اللّٰه عليه وسـلـم قال: "ما عمل ابن آدم من عمل يوم النحر أحب إلـى الـلّٰـه مـن إهراق الدم، إنه ليأتى يوم القيامة بقرونها وأشـعـارها وأظلافها إن الدم ليقع من اللّٰه بمكان قبل أن يقع على الأرض فطيبوا بها نفسا." (١)

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عید قرباں کے دن ابن آدم کے اعمال میں اللہ کے نزدیک خون بہانے سے زیادہ کوئی عمل محبوب نہیں ہے، اور قربانی کے جانور قیامت کے دن اپنی سینگوں اور بالوں اور کھروں کے ساتھ آئیں گے، اور خون زمین پر گرنے سے پہلے ہی اللہ کے یہاں مقبولیت اختیار کر لیتا ہے، لہٰذا تم خوش دلی سے قربانی کیا کرو)۔

ان دونوں احادیث میں بھی حکم عمومی ہے، معلوم ہوا کہ اگر کسی میں بھی وجوب کی شرط (صاحب نصاب ہونے کی) پائی جا رہی ہے، تو اس پر قربانی واجب ہوگی، جس طرح کہ تمام عبادات میں عمومی حکم ہونے کہ وجہ سے سب پر عبادات فرض یا واجب ہوتی ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ ایک کا نماز پڑھنا یا روزہ رکھنا سب کو کفایت کر دے۔

جہاں تک پہلے گروہ کے دلائل کا تعلق ہے تو اس طرح کی احادیث کا مطلب گھر والوں کو ثواب میں شریک کرنا ہے، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام امت کی طرف سے قربانی کی، اور وہاں سب کے نزدیک مطلب یہی ہے کہ ثواب میں ان کو شریک کیا گیا، ورنہ بقیہ افراد کو قربانی کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی، چنانچہ پہلا گروہ بھی مندرجہ ذیل حدیث کا یہی مطلب بیان کرتا ہے:

(١) الترمذى، أبواب الأضاحى، باب ماجاء فى فضل الأضحية، ح/١٤٩٣

عن أبی رافع مولی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم:
"كان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم إذا ضحی اشتری كبشين، الحديث."(١)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مولی حضرت ابو رافع سے مروی ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب قربانی کرتے تو خوبصورت سینگوں والے سیاہی مائل سفید مینڈھے خریدتے اور جب نماز پڑھ لیتے اور خطبہ دے لیتے تو ایک کے پاس آتے بحالانکہ آپ عید گاہ ہی میں کھڑے ہوتے اور اس کو خود چھرے سے ذبح کرتے پھر فرماتے: یہ میری تمام امت کی طرف سے ہے، جو آپ کے وحدانیت کی گواہی دے اور میرے تبلیغ کر لینے کی گواہی دے، پھر دوسرے کے پاس آتے، اسے خود ذبح کرتے اور فرماتے: یہ محمد اور آل محمد کی طرف سے ہے (آگے ہے) تو ہم چند سال اس حال میں ٹھہرے رہے کہ بنی ہاشم کا کوئی فرد بھی قربانی نہیں کرتا تھا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اللہ نے اس کو مشقت سے کفایت کی تھی)۔

مولانا تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

''عبادت میں ایک آدمی دوسرے کی طرف سے قائم مقامی نہیں کرسکتا، جس طرح زکوۃ ہر صاحب نصاب پر الگ الگ فرض ہے اسی طرح قربانی بھی ہر ایک پر الگ الگ واجب ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ اپنی قربانی الگ فرماتے تھے، اور ازواج مطہرات کی طرف سے الگ فرماتے

(١) مسند أحمد ٦/٣٩١، ح/٢٧٧٣٢

تھے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ ایک قربانی سب کی طرف سے کافی نہیں، اس کے علاوہ حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک قربانی گھر کے سارے افراد کی طرف سے کافی ہو جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اگر ایک گھر میں پچاس آدمی رہتے ہیں تو ایک بکری پچاس افراد کی طرف سے کافی ہو جائیگی، حالانکہ کی نصوص کی روشنی میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ ایک بکری گائے کے ساتویں حصہ کے برابر ہے، تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ گائے کا ساتواں حصہ سارے گھر والوں کو کافی ہو جائے گا، تو پھر ایک گائے کے اندر صرف سات افراد نہیں بلکہ سات سو افراد کی قربانی ہو سکے گی، جو واضح طور پر نصوص کے خلاف ہے، اس لئے حضرت ابوایوب کی حدیث باب کو ثواب میں شرکت پر محمول کیا جائے گا۔"(۱)

# بھینس کی قربانی کا حکم

شریعت نے قربانی کے جانور متعین کردئے ہیں اور یہ جانور تین ہیں:

۱-اونٹ، ۲-گائے، ۳-بکری، اپنی تمام جنسوں دنبہ بھیڑ سمیت۔

چنانچہ احادیث میں انہیں تینوں جانوروں کا ذکر ہے۔

۱ – "عن عقبة بن عامر رضؓ أن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم أعطاه غنماً يقسمها على صحابته ضحايا، الحديث." (۲)

---

(۱) درس ترمذی ۲/۱۵۹

(۲) البخاری فی الأضاحی، باب الأضحی والنحر بالمصلی، ح/۵۵۵۵، ومسلم فی الأضاحی باب سن الأضحية، ح/۵۰۸

(حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بھیڑ بکریاں عنایت فرمائیں کہ قربانی کے لئے صحابہ کرام پر تقسیم فرمادیں)۔

۲- عن جابر أن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال:

"البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة."(۱)

(حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: گائے سات افراد کی طرف سے اور اونٹ سات افراد کی طرف سے (کافی) ہے)۔

اصل بات یہ ہے کہ قرآن مجید میں قربانی کے جانوروں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انہیں جانوروں کا ذکر ہے، چنانچہ سورۂ حج میں ہے:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكاً لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيْمَةِ الْأَنْعَامِ.﴾(۲)

(اور جتنے اہل شرائع گزرے ہیں ان میں سے ہم نے ہر امت کے لئے قربانی کرنا اس غرض سے مقرر کیا تھا کہ وہ ان (مخصوص) چوپایوں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے ان کو عطا فرمائے تھے)۔

پھر ان مخصوص جانوروں کی دوسری جگہ تفصیل بتاتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿ثَمٰنِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ (إلى) وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ الآية. (۳)

---

(۱) مسلم، کتاب الحج، باب جواز الاشتراك فی الحج، ح/۳۱۸۵، أبوداؤد، کتاب الضحایا، باب البقر والجزور عن کم تجزئ، ح/۲۸۰۸

(۲) سورة الحج/۳٤

(۳) سورة الأنعام/۱٤٤-۱٤٥

(اور یہ مویشی آٹھ نر و مادہ (پیدا کئے) یعنی بھیڑ اور دنبہ میں دو قسم نر و مادہ اور بکری میں دو قسم نر و مادہ (آگے ہے) اور اونٹ میں دو قسم اور گائے (بھینس) میں دو قسم)۔

چنانچہ علماء متفق ہیں کہ صرف انہیں جانوروں کی قربانی ہوسکتی ہے کسی اور جانور کی نہیں ہوسکتی، صاحب بدائع علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"أما جنسه فهو أن يكون من الأجناس الثلاثة الخ"(١)

(رہی اس کی جنس تو وہ یہ ہے کہ جانور تین جنسوں بکری، اونٹ یا گائے میں سے ہو، اور ہر جنس میں اس کی نوع اور اس کا نر اور مادہ اور خصی اور سانڈ سب داخل ہیں، اس لئے کہ جنس کا ان سب پر اطلاق ہوتا ہے)۔

اور علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں:

"وكلهم مجمعون على أنه لا تجوز الضحية بغير بهيمة الأنعام إلا ما حكى، الخ"(٢)

(سب اس پر متفق ہیں کہ مخصوص جانوروں کے علاوہ سے قربانی جائز نہیں ہے)۔

پھر علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اونٹ سے مراد اس کی تمام انواع ہیں، خواہ وہ بختی اونٹ ہوں یا عرابی، بکری میں بھی اسکی تمام اجناس بھیڑ دنبہ شامل ہیں، گائے کی بھی تمام اقسام اس میں شامل ہیں، اس لئے کہ احادیث میں ان کے جنسی نام لئے گئے ہیں، اور جنس کا اطلاق تمام انواع پر ہوتا ہے۔

---

(١) بدائع الصنائع ٤/٢٠٥، كتاب الأضحية فصل فى محل إقامة الواجب.

(٢) بداية المجتهد، ١/٤٣٠ كتاب الأضحية، الباب الثانى فى أنواع الضحايا وانظر: المغنى ١١/٩٩

پھر جمہور کے نزدیک بھینس بھی گائے کی ایک نوع ہے، لہٰذا اس کی قربانی بھی صحیح ہے، صاحب بدائع علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"والمعز نوع من الغنم والجاموس نوع من البقر بدليل أنه يضم ذلك إلى الغنم والبقر في باب الزكاة."(١)

(بکری غنم کی ایک نوع ہے اور بھینس گائے کی ایک نوع ہے، اس دلیل سے کہ اس کو باب زکوۃ میں غنم اور گائے میں ملا دیا جاتا ہے)۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"أما الأحكام فشرط المجزى في الأضحية أن يكون من الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم، سواء في ذلك جميع أنواع الإبل من البخاتي والعراب، وجميع أنواع الغنم من الضأن والمعز وأنواعهما (إلى) ولا خلاف في شيئ من هذا عندنا."(٢)

(اضحیہ میں شرط جواز یہ ہے کہ جانور انعام میں سے ہو یعنی اونٹ، گائے اور بکری اس میں اونٹ کی تمام انواع بخاتی اور عراب اور گائے کی تمام انواع یعنی بھینس اور خالص عربی در بانی اور غنم کی تمام انواع بھیڑ بکری اور سب کی نر و مادہ برابر ہیں، (آگے ہے) اس میں سے کسی چیز میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں ہے)۔

معلوم ہوا کہ علماء اس پر بھی قریب قریب متفق ہیں کہ بھینس گائے ہی کی جنس

(١) بدائع الصنائع ٤/٢٠٥

(٢) المجموع شرح المهذب ٨/٢٢٢

سے ہے، کسی آیت یا حدیث میں یہ نہیں آیا ہے کہ بھینس گائے کی جنس سے ہے، قرآن اور حدیث میں صرف یہ آیا ہے کہ گائے کی جنس بھی قربانی کے جانوروں میں سے ہے، پھر جمہور اس پر متفق ہیں کہ بھینس گائے کی جنس سے ہے، اس کے لئے کچھ حوالہ اوپر مذکور ہوئے کچھ حوالے مندرجہ ذیل ہیں:

۱- علامہ ابن تیمیہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"والجواميس بمنزلة البقر، حكى ابن المنذر فيه الإجماع."(۱)

(بھینس گائے کے مرتبہ میں ہیں، ابن المنذر نے اس کے متعلق اجماع نقل کیا ہے)۔

۲- علامہ ابن قدامہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"والجواميس كغيرها من البقر، لا خلاف في هذا نعلمه، وقال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا، ولأن الجواميس من أنواع البقر كما إن البخاتي من أنواع الإبل."(۲)

(بھینس گایوں کے حکم میں ہوں گی، اس میں ہمیں کسی کے اختلاف کا علم نہیں ہے، اور ابن المنذر فرماتے ہیں: اہل علم میں سے جسکی باتیں یاد رکھی جاتی ہیں ان میں سے ہر ایک کا اس پر اتفاق ہے، نیز بھینس گائے کی انواع میں سے ہیں، جیسا کی بخاتی اونٹ کی انواع میں سے ہیں)۔

۳- لغات میں بھی بھینس کو گائے کی جنس قرار دیا گیا ہے، چند کے حوالے درج

---

(۱) فتاوى ابن تيمية ۲۵/۳۷، ط: دار عالم الكتب

(۲) المغنى ۲/۴۷۰، كتاب الزكاة، مساواة الجاموس للبقر

ذیل ہیں:

**الف:** "المعجم الوسیط" میں ہے:

"الجاموس حيوان أهلي من جنس البقر والفصيلة البقرية الخ."(١)

(بھینس ایک پالتو جانور ہے، گائے کی جنس سے تعلق ہے اور گائے کے قبیلہ میں سے ہے)۔

**ب:** ''لسان العرب''میں ہے:

"الجاموس نوع من البقر دخيل وجمعه جواميس فارسي معرب وهو بالعجمة كواميش"(٢)

(جاموس (بھینس) گائے کی ایک نوع ہے، دخیل ہے، اسکی جمع جوامیس ہے،ایک معرب فارسی ہے،عجمی زبان میں یہ کوامیش ہے)۔

**ج:** ''تاج العروس''میں ہے:

"الجاموس نوع من البقر، معروف، معرب كاؤميش"(٣)

(بھینس گائے کی ایک نوع ہے،معروف جانور ہے، کاؤمیش کا معرب ہے)۔

**د:** ''نوراللغات''میں ہے:

''بھینس: گاؤمیش''(٤)۔

علماء کے اتفاق نیز علم الحیوان کے ماہرین کے اقوال کے پیش نظر جمہور بھینس کی قربانی کے جواز کے قائل ہیں، یہ الگ بات ہے کہ جن ممالک اسلامیہ میں

---

(١) المعجم الوسيط، مادہ: "جمس"

(٢) لسان العرب: مادہ "جمس"

(٣) تاج العروس، مادہ: "جمس"

(٤) نوراللغات ١/٧٤٧

سہولیت کے ساتھ گائے کی قربانی ہوسکتی ہے وہاں احتیاطاً گائے ہی کی قربانی کی جاتی ہے، ہندوستان کی مخصوص حالت کی وجہ سے یہاں گائے کی قربانی مشکل کام ہے لہٰذا بھینس کی قربانی سے متعلق جمہور کے اقوال سے فائدہ اٹھایا جارہا ہے، کسی کو اطمینان نہ ہوتو وہ اس کی قربانی نہ کرے، لیکن جمہور کے اقوال کے باوجود اس موضوع کو زیر بحث لانا، میں سمجھتا ہوں کہ عقلمندی کی بات نہیں کہی جاسکتی۔

# ایصال ثواب کا مسئلہ

کئی مسائل کی طرح ایصال ثواب کے مسئلہ میں بھی امت افراط وتفریط کا شکار ہے، ایک طبقہ ایصال ثواب کے مسئلہ میں افراط کا شکار ہو کر اس حد تک آگے نکل چکا ہے کہ وہ اسی کی امید میں نماز روزے جیسے فرائض سے بھی غافل ہو گیا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ موت کے بعد فاتحہ خوانی ہی کے ذریعہ اس کی بخشش پکی ہے، لہٰذا احکام شریعت کی بھی نعوذ باللہ کوئی خاص ضرورت نہیں، پھر اس طبقہ نے تیجہ، چالیسواں، برسی وغیرہ کے نام سے ڈھیروں بدعات ایجاد کر رکھی ہیں، اور ایصال ثواب کو خود ساختہ طور پر منضبط کر دیا ہے، اس کے مستقل آداب اور شرائط وضع کر لئے ہیں، مثلاً شیرینی یا کھانا سامنے ہو، لوبان یا اگربتی سلگ رہی ہو، خاص آیات اور دعائیں پڑھی جائیں، یہ ضوابط کوئی مولوی ملا ہی برت سکتا ہے، ہر کس و ناکس کے بس سے باہر ہیں، ظاہر ہے کہ شریعت میں ان شرائط اور آداب کا وجود بھی نہیں ملتا۔

ایصال ثواب کو مطلب تو صرف یہ ہے کہ مرحومین کے لئے دعا کی جائے، استغفار کیا جائے، اور اگر ممکن ہو تو صدقہ خیرات کر کے یا کچھ تلاوت وغیرہ کر کے اللہ سے دعا کی جائے، کہ اس کا ثواب فلاں کو پہنچ جائے، دعا نہ بھی کی، صرف دل میں اہداء ثواب کی نیت رکھ کر صدقہ کیا یا تلاوت کی تب بھی انشاء اللہ ثواب پہنچ جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی دلوں کے رازوں سے بھی واقف ہے۔

یہ تو رہی افراط کی بات، دوسری طرف تفریط یہ کہ ایک طبقہ سرے سے

ایصال ثواب ہی کا قائل نہیں ہے، حالانکہ یہ بھی غلط نقطۂ نظر ہے، قرآن وحدیث سے میت کے لئے دعا اور استغفار کرنا ثابت ہے، اس سے کوئی بھی جانکار انکار نہیں کرسکتا، اور ایصال ثواب بھی ایک دعا ہی ہے، پھر یہ کیسے کہہ دیا گیا کہ ثواب نہیں پہونچے گا، بغیر دلیل انکار کرنا بھی درست نہیں ہوسکتا، بہرحال ایصال ثواب کے دلائل ہم ذیل میں لکھ رہے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

## ایصال ثواب کے ثبوت کے دلائل

۱- قال اللّٰہ تعالی: ﴿وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِيْ صَغِيْراً.﴾(۱)

(اور یوں دعا کرتے رہنا کہ میرے پروردگار! ان دونوں پر رحمت فرمایئے جیسا انہوں نے مجھ کو بچپن میں پالا پرورش کیا ہے)۔

آیت میں والدین کے حق میں دعا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ ضرور دعا کرنے سے ان کو فائدہ پہونچتا ہوگا، ورنہ دعا کرنے کو نہ کہا جاتا اور ایصال ثواب کرنا بھی ایک دعا ہے، لہٰذا اس سے بھی نفع کی امید کی جاسکتی ہے۔

۲- وقال تعالی: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْإِيْمَانِ.﴾(۲)

(اے ہمارے پروردگار! ہم کو بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو (بھی) جو ہم سے پہلے ایمان لاچکے ہیں)

"سبقونا بالإیمان" میں مرحومین کے لئے بھی بلاشبہ دعا ہے، اور جیسا کہ گزرا ایصال ثواب بھی دعا کے سوا کچھ نہیں ہے۔

۳- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

(۱) سورة بنی إسرائیل/ ۲۴

(۲) سورة الحشر/ ۱۰

ایک مینڈھا لانے کا حکم دیا تاکہ آپ اس کی قربانی کریں پھر آپ ؐ نے فرمایا:

"اللّٰهم تقبل من محمد و آل محمد و من أمة محمد ثم ضحّى به."(۱)

(یااللہ! محمد وآل محمد اور امت محمد کی طرف سے قبول فرمالیجئے، پھر آپ نے قربانی کی)۔

۴- حضرت ابورافع کی حدیث میں دومینڈھوں کا ذکر ہے، اس میں آگے ہے:

"ثم يقول: هذا عن أمتي جميعاً لمن شهد لك بالتوحيد و شهد لي بالبلاغ."(۲)

(پھر فرماتے: یہ میری تمام امت کی طرف سے ہے، جو آپ کی وحدانیت کی گواہی دے، اور میری تبلیغ کی گواہی دے)۔

ان دونوں احادیث سے صراحۃً ایصال ثواب کا جواز معلوم ہورہا ہے، اس لئے قربانی ایک نیک عمل ہے، جس کا ثواب دوسروں کو پہنچانے کی دعا کی گئی، اور ایصال ثواب اسی کو کہتے ہیں۔

۵- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى اللّٰه عليه و سلم: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة، إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له."(۳)

(حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب انسان مرجاتا ہے تو اس کا

(۱) مسلم، كتاب الأضاحي، باب استحباب استحسان الأضحية، ح/۵۰۹۱

(۲) مسند أحمد ۳۹۱/۶، ح/۲۷۷۳۲

(۳) مسلم، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، ح/۴۲۲۳

عمل منقطع ہو جاتا ہے، سوائے تین چیزوں کے، سوائے صدقہ جاریہ کے، یا علم کے جس سے فائدہ اٹھایا جائے، یا ایسی صالح اولاد کے جو اس کے لئے دعا کرتی رہے)۔

٦- عن عثمان بن عفانؓ قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: استغفروا لأخيكم، واسألوا له التثبت فإنه الآن يسأل."(١)

(حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب میت کو دفن کرنے سے فارغ ہو جاتے تو اس پر رک جاتے اور فرماتے: اپنے بھائی کے لئے استغفار کرو، اور اس کے لئے ثابت قدمی کی دعا کرو، اس لئے کہ اس وقت اس سے سوال ہو رہا ہے)۔

ان دلائل میں جہاں دعا و استغفار کا ذکر ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بدنی عبادات مفید ہیں، اور جہاں صدقات کا ذکر ہے، ان سے معلوم ہوتا کہ مالی عبادات بھی مفید ہیں، اور دونوں کا ثواب مردے کو پہونچایا جا سکتا ہے، اس نے جو بھی صدقہ کیا یا عمل کیا وہ اس کا مالک بن گیا، خود اس کے اختیار میں قطعاً نہیں ہے کہ وہ کسی کو اس کے ثواب کا مالک بنا دے، لیکن جب مالک حقیقی اللہ تعالی سے درخواست کرے تو کیا بعید ہے کہ اللہ اس سے خوش اور راضی ہو کر اس کی یہ التجا قبول کرلے اور دعا کو شرف قبولیت سے نوازے۔

اب ذیل میں ہم کچھ ایسی روایات ذکر کر رہے ہیں جن سے صراحت سے ایصال ثواب کا جواز معلوم ہوتا ہے:

(١) أبو داؤد، كتاب الجنائز، باب الاستغفار عند القبر للميت في وقت الانصراف، ح/٣٢٢١

۷- عن ابن عباسؓ "أن رجلا قال: يا رسول الله! إن أمی توفيت أفينفعها إن تصدقت عنها؟ قال: نعم. قال: فإن لی مخرفاً فأشهدك أنی قد تصدقت به عنها."(۱)

(حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے کہا: اے اللہ کے رسول! میری ماں کی وفات ہوگئی ہے، تو اگر میں انکی طرف سے صدقہ کروں تو انکو نفع پہونچے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں! اس نے کہا: میرا ایک باغ ہے، میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اسے ماں کی طرف سے صدقہ کردیا ہے)۔

یہ حدیث ایصال ثواب کے ثبوت میں بالکل واضح ہے۔

۸- "إن رجلا سأل عليه الصلاة والسلام فقال: إنه كان لی أبوان أبرهما حال حياتهما، فكيف لی ببرهما بعد موتهما، فقال صلی الله عليه وسلم: إن من البر بعد الموت أن تصلی لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صومك."(۲)

(ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اور پوچھا: میرے والدین تھے جن کی زندگی میں سلوک کیا کرتا تھا، تو انکی موت کے بعد کیسے سلوک کیا جائے؟ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: موت کے بعد یہ بھی سلوک میں سے ہے کہ اپنی نماز کے ساتھ ان کے لئے نماز پڑھو، اور اپنے روزے کے ساتھ ان کے لئے روزہ رکھو)۔

(۱) الترمذی، کتاب الزکوة، باب ما جاء فی الصدقة عن المیت، ح/٦٦٩

(۲) دارقطنی (سبل السلام باب الأضاحی ص/١٤١٦) تحت الحدیث رقم/١٢٦٤)

۹- عـن عبـد اللّٰه بن عمرؓ قال: سمعت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم یقول: "إذا مات أحدکم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلـی قبـره، ولیـقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة، وعند رجلیه بخاتمة البقرة."(۱)

(حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرماتے ہیں: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب تم میں سے کوئی مر جائے تو اسے روکے نہ رکھو، اور جلدی سے اسے اس کی قبر کے پاس لے جاؤ، اور اس کے سر کے پاس سورۂ بقرہ کا شروع اور پیروں کے پاس سورۂ بقرہ کا آخر پڑھنا چاہئے)۔

۱۰- عـن علـی رضی اللّٰه عنه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: "من مرّ علی المقابر وقرأ "قل هو اللّٰه أحد" إحدی عشرة مرة ثـم وهـب أجـرها للأموات أعطی من الأجر بعدد الأموات."(۲)

(حضرت علی رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جب قبرستانوں کے پاس سے گزرے اور گیارہ بار "قل ہو اللہ احد" پڑھے پھر اس کا ثواب مردوں کو بخش دے تو مردوں کی تعداد کے بقدر اسے ثواب ملے گا)۔

۱۱- عـن أنـس رضـی اللّٰه عنه قال: یا رسول اللّٰه! إنا نتصدق ونـحج عنهم فهل یصل ذلك لهم؟ قال: "نعم، إنه لیصل

(۱) رواه البیهـقـی فی شعب الإیمان، باب فی الصلاة علی من مات من أهل القبلة، فصل فی زیارة القبور، ح/۹۲۹٤

(۲) الرافعی ۲/۲۹۷ (شامله)

إليهـم، وإنهـم ليفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق إذا أهدى إليهـم."(۱)

(حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرمایا: اے اللہ کے رسول! ہم اپنے مردوں کی طرف سے صدقہ کرتے ہیں، حج کرتے ہیں، اوران کے لئے دعا کرتے ہیں، تو کیا یہ چیزیں ان کو پہونچتی ہیں؟ فرمایا: ہاں! ان کو پہونچتی ہیں اور وہ اس سے اسی طرح خوش ہوتے ہیں جیسے تم میں سے کوئی خوان سے خوش ہوتا ہے، جب اسے ہدیہ کیا جائے)۔

۱۲- عـن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: "اقرءوا على موتاكم يٰسٓ."(۲)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنے مردوں (یا قریب المرگ لوگوں) پر یٰسین پڑھا کرو)۔

۱۳- عن عائشة رضى اللّٰه عنها "أن رجلا أتى النبى صلى اللّٰه عـليـه وسـلـم فقال يا رسول اللّٰه ! إن أمى افتتلت نفسها ولـم تـوص، وأظنـها لو تكلمت تصدقت، أفلها أجر إن تصدقت عنها قال: نعم."(۳)

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اور اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! میری ماں کا اچانک انتقال ہو گیا ہے، اور انھوں نے

(۱) جـمـع الـجـوامـع، ح/۲۲۵۵ (شامله)، كنز العمال، ح/۴۲۵۹۶، رواه أبوالحفص العكبرى ورواه فى عمدة القارى باب بعد باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ.

(۲) أبوداؤد، كتاب الجنائز، باب القراءة عند الميت، ح/۳۱۲۱

(۳) مسلم، كتاب الزكوة، باب وصول ثواب الصدقة عن الميت، ح/۲۳۲۶

وصیت نہیں کی، میرا خیال ہے کہ وہ اگر بات کرتیں تو صدقہ کرتیں، تو اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں تو کیا ان کو ثواب ملے گا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں)۔

ان روایات سے ایصال ثواب کا جواز بلکہ بعض سے استحباب ظاہر ہوتا ہے، اس میں سے بعض روایات بالکل صحیح اور ثابت ہیں، بقیہ روایات بھی مل کر باب فضیلت میں بہرحال قابل استدلال ہیں۔

بقیہ رہا یہ اشکال کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾(۱)

(اور یہ کہ انسانوں کو (ایمان کے بارے میں) صرف اپنی ہی کمائی ملے گی)۔

تو یہاں ایصال ثواب کی نفی نہیں ہے، اس لئے کہ ایصال ثواب اپنے بیٹے اور قریبی لوگ ہی کرتے ہیں، تو اس طرح ان کا ایصال ثواب خود ان کے نیک اعمال کا ہی تسلسل ہوتا ہے، اس لئے درحقیقت وہ بھی اس کی اپنی کمائی کا ایک حصہ ہیں، جیسا کہ صدقات جاریہ، کنویں وغیرہ کے سلسلہ میں حدیث میں کہا گیا ہے۔

---

(۱) سورة النجم/۳۹

# تین طلاق کا حکم

تین طلاق دینے کی دو شکلیں ہیں:

ایک شکل یہ کہ مدخول بہا کو تین طہروں میں تین طلاق دے، اس شکل میں سب کے نزدیک تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی، اس میں نہ غیر مقلدین اعتراض کرتے ہیں نہ شیعہ۔

دوسری شکل یہ ہے کہ مدخول بہا عورت کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دی جائیں، خواہ ایک جملہ سے، مثلاً کہے: ''تمھیں تین طلاق'' یا تین الگ الگ جملوں میں مثلاً کہے: ''تمھیں طلاق، تمھیں طلاق، تمھیں طلاق'' اس شکل کے بارے میں تین مذاہب ہیں:

۱- پہلا مذہب ائمہ اربعہ اور جمہور کا ہے، کہ اس صورت میں تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اور عورت مغلظہ ہو جائے گی، اب وہ دوسرے شخص سے نکاح کے بغیر پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی، یہ الگ بات ہے کہ احناف اور مالکیہ کے نزدیک اس طرح طلاق دینے سے گناہ ہوگا، جبکہ شوافع اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک اس طرح طلاق دینا بھی جائز ہے۔

علامہ ابن القیمؒ اس مسلک کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”فاختلف الناس فيها - أي وقوع الثلاث بكلمة واحدة- على أربعة مذاهب: أحدها أنها تقع، وهذا

قــول الأئـمة الأربـعة وجـمهـور التـابـعيـن وكثيـر مـن الصحابة رضى الله عنهم."(۱)

(لوگوں کا ایک جملہ سے تین طلاق واقع ہونے سے متعلق چار مسالک پر اختلاف ہے، پہلا قول یہ ہے کہ واقع ہو جائے گی، یہی ائمہ اربعہ، جمہور اور تابعین اور بہت سے صحابہ کا قول ہے)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''اس کے متعلق علماء کا اختلاف ہے، جو اپنی بیوی سے کہے: ''تمہیں تین طلاق'' تو امام شافعی اور امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ اور جمہور علماء سلف اور خلف فرماتے ہیں کہ تینوں واقع ہو جائیں گی۔''(۲)

اس طرح کی عبارات حافظ ابن حجر، علامہ ابن رجب حنبلی، علامہ ابن رشد مالکی، اور امام قرطبی وغیرہ سے بھی منقول ہیں۔

۲- دوسرا مسلک یہ ہے کہ اس طرح طلاق دینے سے ایک بھی طلاق واقع نہ ہوگی، یہ مسلک شیعہ جعفریہ کا ہے۔

۳- تیسرا مسلک یہ کہ اس طرح طلاق دینے سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، شوہر کو رجوع کا حق حاصل ہوگا، علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم کا یہی مسلک ہے، اسلاف میں سے بعض حضرات کی طرف بھی اس قول کی نسبت کی جاتی ہے، غیر مقلدین بھی اس مسلک کو اختیار کرتے ہیں۔

ہم زیادہ طویل بحث کئے بغیر صرف جمہور کے دلائل ذکر کر دیتے ہیں:

(۱) زاد المعاد ۲۴۷/۵ فصل فی حكمه فيمن طلق ثلاثا بكلمة واحدة (مؤسسة الرسالة).

(۲) شرح مسلم ۴۷۸/۱ كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، ط: أصح المطابع.

# قرآن مجید سے جمہور کے دلائل

١- قال اللّٰه تعالی: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ م بِإِحْسَانٍ.﴾ (١)

(وہ طلاق (جس میں رجوع کرنا درست ہے) دو مرتبہ ہے، پھر خواہ رکھ لینا قاعدہ کے موافق، خواہ چھوڑ دینا خوش عنوانی کے ساتھ)۔

اس کا شان نزول ایک حدیث میں بیان کیا گیا ہے، اسی سے مسئلہ پر خاصی روشنی پڑ جاتی ہے:

عن هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة رضی اللّٰه عنها قالت: "كان الرجل طلق امرأته ما شاء أن يطلقها، وإن طلقها مأة مرة أو أكثر إذا ارتجعها قبل أن تنقضی عدتها، حتی قال الرجل لامرأته: لا أطلقها فتبنی ولا آويك إلی، قالت: وكيف ذاك؟ قال: أطلقك فكلما همت عدتك أن تنقضی ارتجعتك، وأفعل هكذا، فشكت المرأة ذلك رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم، فسكت، فلم يقل شيئا، حتی نزل القرآن."(٢)

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، فرماتی ہیں: آدمی اپنی بیوی کو جتنا چاہتا طلاق دیدیتا خواہ سو مرتبہ یا اس سے زیادہ دیتا بشرطیکہ عدت پوری ہونے سے پہلے رجوع کر لیتا، یہاں تک

(١) سورة البقرة/ ٢٢٩

(٢) السنن الكبری للبيهقی ٣٣٣/٧ باب ما جاء فی إمضاء الطلاق الثلاث وإن كن مجموعات، كتاب الخلع والطلاق.

کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: نہ میں تمہیں اس طرح سے طلاق دوں گا کہ تم بائنہ ہوجاؤ نہ میں رجوع کروں گا، عورت نے کہا: یہ کیسے؟ اس نے کہا میں تمہیں طلاق دوں گا پھر جب بھی عدت گزرنے کو ہوگی رجوع کرلوں گا، اور اسی طرح کرتا رہوں گا، تو عورت نے اس کی شکایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی، تو آپ خاموش رہے کچھ نہ فرمایا، یہاں تک کہ قرآن نازل ہوا)۔

اور ابن کثیرؒ جن پر اہل حدیث حضرات کا بھی بڑا اعتماد ہے فرماتے ہیں:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: "لم يكن للطلاق وقت، يطلق الرجل امرأته، ثم يراجعها ما لم تنقض العدة ...... فوقت الطلاق ثلاثا لا رجعة فيه بعد الثالثة حتى ينكح زوجا غيره."(١)

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں: طلاق کا کوئی وقت نہ تھا تو آدمی اپنی بیوی کو طلاق دیتا تھا، پھر رجوع کرلیتا تھا، تا آنکہ عدت نہ گزر جائے، تو تین طلاق مؤقت کر دی گئیں، اور تیسری کے بعد رجوع نہیں ہے، یہاں تک کہ اس کے علاوہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے)۔

الفاظ کے فرق کے ساتھ اسی طرح کی روایات مؤطا، ترمذی، اور تفسیر طبری میں بھی ہیں، سب کا حاصل یہ ہے کہ "الطلاق مرتان" میں قدیم طریقہ کو منسوخ کر دیا گیا ہے، طلاق اور رجعت کی حد مقرر کر دی گئی، فرمایا گیا کہ طلاق کی تعداد تین ہے، اور رجعت صرف دو طلاقوں تک کی جا سکتی ہے، اس کے بعد طلاق دی تو "فَإِنْ

(١) ابن كثير: ١/٢٧٢ تحت آية سورة البقرة/٢٢٩، ط: مصر للطباعة.

طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ م بَعْدُ"(۱) (تیسری طلاق دیدی تو دوسرے سے نکاح کے بغیر حلال نہیں ہوگی) کا حکم لازم ہو جائے گا۔

بعض حضرات کو اشکال ہوتا ہے کہ یہاں "مـــرّتـــان" (دومرتبہ) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کا مطلب تو یہ ہوا کہ طلاق صرف وہی معتبر ہوگی جو دو مجلسوں میں دی جائے، آیت میں ایک مجلس کی دو طلاق کا کوئی ذکر نہیں ہے؟

اس کے دو جوابات ہیں:

الف: علامہ ابن جریر سمیت کئی مفسرین نے مندرجہ بالا روایات کے پیش نظر "مـرّتان" کا ترجمہ "تـطـلیقتین" (دو طلاق) سے کیا ہے، جس میں دو مجلس اور ایک مجلس کا حکم یکساں ہوگا۔

ب: قرآنی آیات نیز احادیث میں کثرت سے "مـرتیـن" کے لفظ کو ایک مجلس کے لئے بھی بولا گیا ہے، مثلاً دیکھئے:

۱- ﴿أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ (۲)

(اور ان لوگوں کو ان کی پختگی کی وجہ سے دوہرا ثواب ملے گا)۔

۲- ﴿وَمَنْ يَّقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾(۳)

(اور جو تم میں اللہ کی اور اس کے رسول کی فرماں برداری کرے گی تو ہم اس کو اس کا ثواب دوہرا دیں گے)۔

۳- "تـؤضأ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم مرة مرة ومرتين ومرتين وثلاثا وثلاثا."(٤)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک دو دو اور تین تین مرتبہ

(۱) سورة البقرة/۲۳۰ (۲) سورة القصص/٥٤ (۳) سورة الأحزاب/۳۱

(٤) البخاری، کتاب الوضوء، باب الوضوء مرة مرة، ح/۱۵۷ وباب الوضوء مرتين مرتين، ح/۱۵۸ وباب الوضوء ثلاثا ثلاثا، ح/۱۵۹ وكذا في الصحاح كلها.

وضو کیا)۔

ہر ایک کے نزدیک یہاں مرة مرتین اور ثلاثا سے مراد ایک ہی مجلس میں اعضاء کو ایک دو یا تین مرتبہ دھونا ہے۔

٤- "إن العبد إذا نصح لسيده وأحسن عبادة الله فله أجره مرتين."(١)

(غلام جب اپنے آقا کی خیر خواہی کرے اور اللہ تعالی کی اچھی طرح عبادت کرے تو اس کو دوہرا اجر ملے گا)۔

یہاں بھی مرتین سے الگ الگ مجلس میں اجر دینا مراد نہیں لیا گیا ہے۔

اس آیت کی ایک دوسری تفسیر مجاہد وغیرہ کے حوالہ سے یہ مروی ہے کہ یہاں طلاق رجعی کی تعداد نہیں بیان کی گئی ہے، طلاق دینے کا طریقہ بتایا گیا ہے، اور ''مرتان'' سے مراد یہ ہے کہ یکے بعد دیگرے دو الگ الگ طہروں میں طلاق دی جائے، لیکن ان حضرت کے نزدیک بھی اگر چہ طلاق دینے کا صحیح طریقہ یہی ہے لیکن کوئی اس کی خلاف ورزی کرے تو اگر چہ غلط طریقہ اختیار کرنے کا گناہ ہوگا لیکن تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔(٢)

## ٢- دوسری آیت

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ (٣)

(پھر اگر کوئی طلاق دے دے عورت کو تو پھر وہ اس کے لئے

---

(١) مسلم كتاب الأيمان باب ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيده، ح/٤٣١٨ ورواه البخاري وأبوداؤد وأحمد أيضا.

(٢) أحكام القرآن ١/٣٨٦

(٣) سورة البقرة/٢٣٠

حلال نہ رہے گی اس کے بعد، یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک
اور خاوند کے ساتھ نکاح کرے)۔

علامہ ابن حزم ظاہریؒ اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فھذا یقع علی الثلاث مجموعة و مفرقة، ولا یجوز أن
یخص بھذہ الآیة بعض ذلك دون بعض بغیر نص"(١)

(تو یہ تین پر واقع ہوتا ہے، خواہ ایک ساتھ دی جائیں یا الگ
الگ اور یہ جائز نہیں ہے کہ کسی نص کے بغیر اس آیت کو بعض
سے بعض کو الگ کرلیا جائے)۔

اسی طرح کے الفاظ امام شافعیؒ سے بھی منقول ہیں۔(٢)

٣- ﴿تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ
لَا تَدْرِىْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْراً﴾ (٣)

(اور یہ سب خدا کے مقرر کئے ہوئے احکام ہیں اور جو شخص احکام
خداوندی سے تجاوز کرے گا اس نے اپنے اوپر ظلم کیا تجھ کو خبر نہیں
شاید اللہ تعالی بعد اس کے کوئی نئی بات پیدا کردے)۔

علامہ نووی علیہ الرحمہ آیت کی تفسیر یوں بیان کرتے ہیں:

"احتج الجمھور بقولہ تعالی: "وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ
ظَلَمَ نَفْسَهٗ" قالوا: معناہ إن المطلق قد یحدث لہ ندم، فلا
یمکنہ تدارکہ بوقوع البینونة، فلو کانت الثلاث لا تقع،
ولم یقع طلاقہ ھذا إلا رجعیاً فلا یندم."(٤)

(١) المحلی ١٠/٢٠٧
(٢) الأم ٥/١٦٥
(٣) سورة الطلاق/١
(٤) شرح مسلم ١/٤٧٨ کتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، ط: أصح المطابع، الھند.

(جمہور نے اللہ تعالی کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ" (اور جو شخص احکام خداوندی سے تجاوز کرے گا اس نے اپنے اوپر ظلم کیا) وہ فرماتے ہیں کہ: اس کے معنی یہ ہیں کہ طلاق دینے والے کو کبھی ندامت پیدا ہوتی ہے، اور بینونت کے سبب اس کے لیے تدارک ممکن نہیں ہوتا، تو اگر تینوں واقع نہ ہوتیں اور اس کی یہ طلاق صرف رجعی ہوتی تو وہ نادم نہ ہوتا)۔

اسی کو امام رازیؒ ان الفاظ سے بیان کرتے ہیں:

"وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ" يدل على أنه إذا أطلق بغير السنة وقع طلاقه، الخ."(١)

("وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ" اس پر دلالت کر رہی ہے کہ جب غیر سنی طلاق دے تو واقع ہو جائیگی، اور وہ اللہ کے حدود تجاوز کرنے کے سبب اپنے اوپر ظلم کرنے والا ہوگا، اس لئے کہ اس کا ذکر عدت کے بعد ہے، تو واضح کر دیا کہ جو بغیر عدت طلاق دے تو اس کی طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ اگر اس کی طلاق واقع نہ ہوتی تو وہ اپنے اوپر ظلم کرنے والا نہ ہوتا، اور اپنے اوپر ظلم کے باوجود وقوع طلاق پر یہ بات دلالت کر رہی ہے، اس کے بعد اللہ تعالی کا قول "لَا تَدْرِىْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْراً" دلالت کر رہا ہے، یعنی اسے ندامت لاحق ہو اور اسے ندامت فائدہ نہ پہونچائے، اس لئے کہ اس نے تین طلاقیں دیدی ہیں)۔

(١) أحكام القرآن ٣/٤٥٤، سهيل اكيڈمی لاهور.

# احادیث

۱- حضرت عویمرؓ کا اپنی بیوی سے لعان کرنے کا قصہ، جس کے آخر میں ہے:

”قال عويمر: كذبت عليها يا رسول اللّٰه إن أمسكتها، فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، قال ابن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين.“(۱)

(حضرت عویمرؓ نے کہا: اگر میں اس کو رکھوں تو جھوٹا ہوں، تو انھوں نے بیوی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم دینے سے پہلے ہی تین طلاقیں دیدیں، ابن شہاب کہتے ہیں: تو یہی لعان کرنے والوں کا طریقہ بن گیا)۔

اس میں محل استدلال بقول علامہ نووی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاقیں ایک ساتھ دینے پر نکیر نہیں کی۔

یہی روایت ابوداؤد میں اس طرح آئی ہے:

عن ابن شهاب عن سهل قال: ”فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: فأنفذه رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، وكان ما صنع عند رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم سنة.“(۲)

(ابن شہاب حضرت سہلؓ سے روایت کرتے ہیں، فرمایا: تو انھوں نے بیوی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تین طلاقیں دیدیں، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو نافذ کردیا، اور

---

(۱) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب اللعان ومن طلق بعد اللعان، ح/۵۳۰۸، مسلم، كتاب اللعان، ح/۳۷۴۳

(۲) أبوداؤد، كتاب الطلاق، باب في اللعان، ح/۲۲۵۰

انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں جو عمل کیا وہ سنت ہو گیا)۔(۱)

۲- عن عائشة رضی اللّٰه عنها: "إن رجلا طلق امرأته ثلاثا، فتزوجت، فطلق، فسئل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم أتحل للأول؟ قال: لا حتی یذوق عسیلتها کما ذاق الأول."(۲)

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں، اور اس نے دوسرے سے شادی کر لی اور اس نے طلاق دیدی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا (کہ اب پہلے شوہر سے نکاح کر سکتی ہے کہ نہیں؟) تو آپ نے فرمایا: نہیں تا آنکہ وہ بھی اس سے اسی طرح لطف اندوز ہولے جیسا پہلا ہوا تھا)۔

اس حدیث کو امام بخاری نے "باب من جوّز الطلاق الثلاث" (جو تین طلاقوں کی اجازت دیتے ہیں) کے تحت ذکر کیا ہے، جس سے بالکل صاف معلوم ہو رہا ہے کہ مراد ایک مجلس میں تین طلاق کا پڑ جانا ہے، نیز حدیث میں بھی ایک مجلس کی تین طلاق ہی کا ذکر ہے۔

حافظ ابن حجر(۳) اور علامہ عینی(۴) دونوں نے فرمایا کہ یہ حدیث ایک مجلس میں تین طلاق ہونے میں بالکل واضح ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ حضرت رفاعہ ہی کا قصہ ہے، جس کو یہاں

(۱) سکت علیه أبوداؤد والمنذری، قال الشوکانی فی نیل الأوطار: ورجاله رجال الصحیح.
(۲) البخاری، کتاب الطلاق، باب من جوّز الطلاق الثلاث، ح/۵۲۶۱
(۳) فتح الباری ۳۶۷/۹ کتاب الطلاق، باب من جوّز الطلاق الثلاث، ح/۵۲۶۱
(۴) عمدة القاری ۲۴۱/۱۴، الباب والرقم المذکور أعلاه، ط: زکریا بکڈپو.

اختصار سے بیان کر دیا گیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر نے اس خیال کی تردید کر کے دونوں کو الگ واقعہ قرار دیا ہے (۱)، خود امام بخاری کے فعل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی دونوں کو الگ واقعات سمجھ رہے ہیں، اسی لئے اس طرح کا باب قائم کیا ہے، اور معترضین خود فیصلہ کریں کہ کیا ان کی رائے مانی جائے، یا امام بخاری یا ابن حجر جیسے عمیق نظر رکھنے والے محدثین کی۔

۳- عن محمود بن لبيد قال: "أخبر رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان وقال: أيلعب بكتاب اللّٰه وأنا بين أظهركم، حتى قام رجل فقال: يا رسول اللّٰه ! ألا أقتله؟"(۲)

(حضرت محمود بن لبید فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک شخص کے بارے میں اطلاع دی گئی، جس نے اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دیدی تھیں تو آپ غصے سے کھڑے ہوگئے، اور فرمایا: کیا اللہ کی کتاب سے کھلواڑ کیا جارہا ہے، جبکہ میں تمہارے درمیان ہی ہوں، یہاں تک کہ ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا: کیا میں اس کو قتل کر دوں؟)۔

اس روایت کے بارے میں حافظ ابن الترکمانی فرماتے ہیں: "حديث صحيح صريح"(۳) (یہ صحیح اور صریح حدیث ہے) اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "ورجاله ثقات" (اس کے رجال ثقہ ہیں)۔

۴- عن أبي سلمة بن عبد الرحمن: "إن فاطمة بنت قيس

(۱) فتح الباری ۹/۳۶۷، ط: دارالفکر
(۲) نسائی، باب الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ، ح/۳۴۳۰
(۳) الجوهر النقي بذيل السنن الكبرى ۷/۳۳۳، كتاب الخلع والطلاق، باب الاختيار للزوج أن لايطلق إلا واحدة.

أخبرته: أن زوجها أبا حفص بن المغيرة المخزومى طلقها ثلاثا (إلى) فقالوا: إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثا فهل لها نفقة؟ فقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ليس لها نفقة وعليها العدة."(١)

(حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت قیسؓ نے ان کو بتایا کہ ان کے شوہر ابوحفص بن مغیرہ مخزومی نے ان کو تین طلاقیں دیدیں، (آگے ہے) تو لوگوں نے کہا: ابوحفص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدیں ہیں، تو کیا اس کو نفقہ ملے گا؟ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس کو نفقہ نہیں ملے گا اور اس پر عدت لازم ہے)۔

یہی روایت سنن نسائی میں ان الفاظ سے ہے:

عن الشعبى قال: "حدثنى فاطمة بنت قيس قالت: أتيت النبى صلى اللّٰه عليه وسلم فقلت: أنا بنت آل خالد، وإن زوجى فلاناً أرسل إلي بطلاقي، وإنى سألت أهله النفقة والسكنى، فأبوا علي، قالوا: يا رسول اللّٰه! إنه أرسل إليها بثلاث تطليقات، قالت: فقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة."(٢)

(حضرت شعبی فرماتے ہیں: مجھ سے حضرت فاطمہ بنت قیس نے بیان فرمایا کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور میں

(١) مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لا نفقة لها، ح/٣٧٠٠

(٢) سنن النسائى، باب الرخصة فى ذلك، ح/٣٤٣٢

نے کہا: میں آل خالد کی لڑکی ہوں، اور میرے شوہر فلاں نے مجھے طلاق بھیج دی ہے، میں نے ان کے گھر والوں سے نفقہ اور رہائش کا سوال کیا، تو انہوں نے مجھ سے انکار کر دیا، اور لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ! اس نے بیوی کو تین طلاقیں بھیجیں ہیں، فرماتی ہیں: تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عورت کو نفقہ اور رہائش اسی وقت ملتی ہے جب شوہر کو اس پر رجوع کا حق ہو)۔

دونوں احادیث کے مجموعہ سے بات صاف ہوگئی کہ حضرت فاطمہ کو تین طلاقیں ایک ساتھ بھیجی گئی تھیں، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک طلاق رجعی کے بجائے تین طلاقیں قرار دیا۔

٥- عن سويد بن غفلة قال: "كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي، فلما قتل عليؓ قالت: لتهنئك الخلافة، قال: بقتل علي تظهرين الشماتة، اذهبى، فأنت طالق ثلاثا، (إلى قوله) ثم قال: لولا إنى سمعت جدى أو حدثنى أبى أنه سمع جدى يقول: أيما رجل طلق امرأته ثلاثا عند الأقراء أو ثلاثا مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره - راجعتها."(١)

(سوید بن غفلہ فرماتے ہیں: عائشہ خثعمیہ حضرت حسن بن علیؓ کے پاس تھیں، تو جب حضرت علی کی شہادت ہوئی تو انہوں نے حضرت حسنؓ سے کہا: آپ کو خلافت مبارک ہو، فرمایا: حضرت علی کی شہادت پر خوشی کا اظہار کر رہی ہو؟ جاؤ تمہیں تین طلاق ہیں،

(١) البيهقى فى سننه الكبرى ٢٣٦/٧ كتاب الخلع والتفريق، باب ما جاء فى إمضاء الطلاق الثلاث وإن كن مجموعات.

(آگے ہے) پھر فرمایا: اگر میں نے اپنے نانا جان سے سنا نہ ہوتا، یا فرمایا: میرے والد نے مجھ سے بیان نہ کیا ہوتا کہ انھوں نے میرے نانا کو یہ فرماتے ہوئے سنا: جو شخص بھی اقراء میں یا مبہم طور سے تین طلاق دے تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ اس کے علاوہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے، تو میں اس سے ضرور رجوع کر لیتا)۔

٦- عن عبادة بن الصامتؓ قال: "طلق بعض آبائی امرأته ألفا، فانطلق بنوه إلى رسول اللّٰه عليه وسلم وقالوا: يا رسول اللّٰه! إن أبانا طلق أمنا فهل له من مخرج؟ قال: إن أباكم لم يتق اللّٰه تعالى فهل له من أمره مخرجاً؟ بانت منه بثلاث على غير السنة، وتسع مأة وسبع و تسعون إثم في عنقه."(١)

(حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: میرے آباء میں سے ایک نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دیدی، تو ان کے بیٹے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور انہوں نے کہا: یا رسول اللہ! ہمارے والد نے ہماری ماں کو ایک ہزار طلاق دیدی ہیں، تو ان کے لئے کوئی چھٹکارہ کا راستہ ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارے والد نے اللہ کا تقوی اختیار نہیں کیا ہے، کہ ان کے لئے ان کے معاملہ میں کوئی راستہ نکلے، تین طلاق سے وہ بائنہ ہوگئی ہیں، غیر سنت طریقہ پر اور نوسوستانوے ان کی گردن پر گناہ ہیں)۔

(١) مصنف عبد الرزاق باب المطلق ثلاثا، ح/١١٣٣٩، سنن دار قطنی ٢/٤، ح/٥٣

اس حدیث کے ایک راوی عبید اللہ بن ولید وصافی پر کلام کیا گیا ہے، چنانچہ ہیثمی مجمع الزوائد میں فرماتے ہیں:

"وفیہ عبید اللّٰہ بن الولید الوصافی العجلی وھو ضعیف"(۱)

(اس میں عبید اللہ بن الولید وصافی عجلی ہیں جو کہ ضعیف ہیں)۔

لیکن امام احمد نے ان کی توثیق کرتے ہوئے فرمایا:

"یکتب حدیثه للمعرفة"(۲)

(جانکاری کیلئے ان کی احادیث لکھی جائیں گی)۔

۷- طبرانی نے حضرت عمرؓ کے طلاق دینے کا مشہور قصہ جو کہ صحیحین میں بھی آیا ہے، نقل کر کے ان الفاظ کا بھی اضافہ نقل کیا ہے:

"فقلت یا رسول اللّٰہ ! لو طلقتها ثلاثا کان لی أن أراجعها، قال: إذا بانت منك و کانت معصیة."(۳)

(میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! اگر میں نے تین طلاق دی ہوتیں تو کیا میرے لئے اس سے رجوع کرنا جائز ہوتا، فرمایا: تب تو وہ تم سے بائنہ ہوجاتی اور گناہ ہوتا)۔

علامہ ہیثمیؒ اس روایت کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

"وفیه علی بن سعید الرازی، قال الدار قطنی لیس بذاك وعظمه غیره وبقیة رجاله ثقات."(۴)

---

(۱) مجمع الزوائد، باب فیمن طلق أكثر من ثلاث ۴/۳۳۸

(۲) میزان الاعتدال ۵/۲۲، ط: دارالکتب العلمیة.

(۳) سنن دار قطنی ۲/۴۳۸، زاد المعاد ۵/۲۵۴، فصل فی حکمه فیمن طلق المرأة ثلاثا، ط:مؤسسة الرسالة، مجمع الزوائد، باب طلاق السنة و كیف الطلاق ۴/۳۳۶

(۴) میزان الاعتدال ۵/۱۶۰، ح/۵۸۷۱، دارالکتب العلمیة

(اس میں علی بن سعید الرازی ہے، دارقطنی فرماتے ہیں: لیس بذاك اور دوسرں نے اس کو اہمیت دی ہے، اور اس کے بقیہ رجال ثقہ ہیں)۔

لیکن حافظ ذہبیؒ کی رائے ان کے بارے میں دوسری ہے، فرماتے ہیں:

"حافظ، رحّال، جوّال."

(حافظ حدیث اور کثرت سے اسفار کرنے والے تھے)۔

پھر ابن یونس کا قول نقل کرتے ہیں:

"کان یفهم و یحفظ" (وہ سمجھتے اور محفوظ رکھتے تھے)۔

٨- عن علیؓ قال: "سمع النبی ﷺ رجلاً طلق البتة، فغضب وقال: تتخذون آیات الله هزوا، أو دین الله هزوا ولعبا، من طلق البتة ألزمناه ثلاثا لا تحل له حتی تنكح زوجاً غیره."(١)

(حضرت علیؓ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو سنا کہ اس نے ''طلاق البتۃ'' دیدی ہے، تو آپ غصہ ہوئے، اور فرمایا: تم لوگ اللہ کی آیتوں کا، یا فرمایا اللہ کے دین کا مذاق اڑاتے اور کھلواڑ کرتے ہو، جو بھی طلاق البتہ دے گا ہم اس کو تین طلاق لازم کردیں گے، وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے)۔

٩- عن ابن عمرؓ أن رسول الله ﷺ قال: "المطلقة ثلاثا لاتحل لزوجها الأول حتی تنكح زوجاً غیره ویخالطها

(١) دار قطنی کتاب الطلاق ٤/٢٠، ح/٥٥

ویذوق عسیلتها."(۱)

(حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس عورت کو تین طلاق دی گئی ہوں وہ اپنے پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ اس کے علاوہ دوسرے شوہر سے نکاح کرلے، وہ اس سے اختلاط کرے اور لطف اندوز ہو)۔

اس حدیث کو نقل کر کے علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

"روه الطبرانی وأبویعلی، ورجال أبو یعلی رجال الصحیح."

(اس حدیث کی روایت طبرانی اور ابویعلی نے کی ہے، اور ابویعلی کے رجال صحیح کے رجال ہیں)۔

"المطلقة ثلاثاً" (جس عورت کو تین طلاق دی گئی ہوں) کا جملہ عام ہے، لہٰذا چاہے الگ الگ مجالس میں تین طلاق دی گئی ہوں، چاہے ایک مجلس میں، حکم ایک ہونا چاہئے۔

۱۰- عن نافع بن عجیر بن عبد یزید إن رکانة بن عبد یزید طلق امرأته سهیمة المزنیة البتة، ثم أتی رسول اللّٰه ﷺ فقال: یارسول اللّٰه! إنی طلقت امرأتی سهیمة البتة، واللّٰه ما أردت إلا واحدة، فقال رسول اللّٰه ﷺ لرکانة: واللّٰه ما أردت إلا واحدة؟ فقال رکانة: واللّٰه ما أردت إلا واحدة، فردها إلیه رسول اللّٰه ﷺ، فطلقها الثانیة فی زمن عمر، والثالثة فی زمن عثمان رضی اللّٰه عنهما."(۲)

(حضرت نافع بن عجیر کہتے ہیں کہ حضرت رکانہ بن عبد یزید نے

---

(۱) مجمع الزوائد ۳٤۰/٤

(۲) أبوداؤد، کتاب الطلاق، باب فی ألبتة، ح/۲۲۰٦، دار قطنی ٤۳۸/۲، الترمذی، کتاب الطلاق، باب ما جاء فی الرجل یطلق امرأته البتة، ح/۱۱۷۷، ابن ماجه، کتاب الطلاق، باب طلاق البتة، ح/۲۰۵۱

اپنی بیوی سہیمہ مزنیہ کو طلاق البتہ دی، پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا: اے اللہ کے رسول! میں نے اپنی بیوی سہیمہ کو طلاق البتہ دی ہے، اللہ کی قسم میری نیت صرف ایک طلاق کی تھی، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت رکانہ سے کہا: بخدا تمہاری نیت صرف ایک کی تھی؟ حضرت رکانہ نے کہا: بخدا میری نیت صرف ایک کی تھی، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیوی انہیں لوٹا دی، تو انہوں نے ان کو دوسری طلاق حضرت عمرؓ کے زمانہ میں دی، اور تیسری طلاق حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں دی)۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں، صرف ایک واقع ہوتی تو حضرت رکانہ کو قسم کھانے کی ضرورت نہ پڑتی نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قسم لینے کی، اس حدیث کو حافظ ابن حجر نے التلخیص میں صحیح کہا ہے۔(۱)

## آثار صحابہ

اس کے علاوہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، اور حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت عمران بن الحصینؓ، حضرت ابوموسی اشعریؓ، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے آثار کتب احادیث میں نقل کئے گئے ہیں، جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ایک مجلس میں بھی تین طلاق دی گئیں تو تین ہی پڑتی ہیں (۲)۔ تمام آثار کا ذکر طوالت کا

(۱) تلخیص الحبیر ٤/١٢٥٤، ١٢٥٥ (مکتبۃ نزار باز)

(۲) راجع للآثار: السنن الکبری للبیهقی، مصنف ابن أبی شیبة، سنن سعید بن منصور، الطحاوی، مصنف عبد الرزاق، کتاب الآثار، الجوهر النقی، أبو داؤد، مجمع الزوائد، زاد المعاد وغیرہ.

باعث ہوگا، ہم صرف دو آثار ذیل میں نقل کررہے ہیں:

۱- عن أنسؓ قال: "كان عمرؓ إذا أتى برجل طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد أوجعه ضرباً وفرّق بينهما." (۱)

(حضرت انسؓ فرماتے ہیں: حضرت عمرؓ کے پاس جب کوئی ایسا شخص لایا جاتا تھا جس نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاق دی ہوں، تو اس کی سخت پٹائی کرتے تھے، اور دونوں میں تفریق کرادیتے تھے)۔

۲- عن نافعؒ قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا سئل عمن طلق ثلاثا قال: "لو طلقت مرة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرني بهذا، فإن طلقتها ثلاثا حرّمت عليك حتى تنكح زوجاً غيره." (۲)

(حضرت نافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جب ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے تین طلاقیں دی تھیں، تو فرمایا: کاش! تم نے ایک طلاق دی ہوتی اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو اسی کا حکم دیا تھا، تو اگر تم نے تین طلاق دیدی ہیں تو وہ تم پر حرام ہوگئی ہے، تا آنکہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے)۔

## اجماع

اس مسئلہ میں خواہ اصطلاحی اجماع نہ ہو لیکن قرن اول سے لے کر علامہ ابن تیمیہ علیہ الرحمہ تک جمہور امت کا یہی قول رہا ہے، اس سے کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا،

(۱) الجوهر النقي ۷/۳۳۳

(۲) مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، ح/۳٦٥۳، البخاري تعليقا، كتاب الطلاق، باب من قال لامرأته أنت عليّ حرام، ح/٥٢٦٤

تفصیلات اوپر گزر چکی ہے، جمہور کا کسی بات کا قائل ہونا خود ایک بڑی دلیل ہے۔

## عقل کا فیصلہ

عقل بھی یہی کہتی ہے کہ شرعاً کسی چیز کے ممنوع ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے، کہ اگر کوئی اس کا ارتکاب کرے تو وجود ہی میں نہیں آئے گی، مثلاً حالت حیض میں طلاق دینا ممنوع ہے، لیکن دینے سے پڑ جاتی ہے، زنا اور قتل ممنوع ہیں لیکن یہ افعال کوئی نالائق کرے تو وجود میں آجاتے ہیں، اسی طرح ایک مجلس میں تین طلاق دینے کو منع کیا گیا ہے، لیکن اگر کوئی نالائق یہ غلط حرکت کر ہی ڈالے تو طلاق بہر حال پڑ جانا چاہئے۔

## بعض شبہات کا جواب

جو حضرات ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقوں کو ایک طلاق رجعی قرار دیتے ہیں، دراصل ان کو مندرجہ روایات اور دلائل سے شبہ ہو گیا ہے، ہم ترتیب وار پہلے دلائل ذکر کریں گے، پھر ہر دلیل کے ساتھ اس سے پیدا ہونے والے شبہ کو دور کرنے کی کوشش کریں گے۔

۱- ان حضرت کو سب سے قوی شبہ مندرجہ ذیل روایت سے ہے:

عن عبد اللّٰه بن عباس رضی اللّٰه عنهما قال: "كان الطلاق على عهد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمرؓ طلاق الثلاث واحدة، فقال عمرؓ بن الخطاب: إن الناس استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم."(۱)

(حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم

(۱) مسلم، باب طلاق الثلاث، ح/۳۶۷۳

صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکرؓ، اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے دو سال کے زمانہ میں تین طلاقیں ایک تھیں، تو حضرت عمر بن خطاب نے فرمایا: لوگوں نے ایک ایسے معاملہ میں عجلت چاہی جس میں ان کے لئے مہلت تھی، تو بہتر یہ ہوگا کہ ہم اس کو ان پر نافذ کردیں، چنانچہ آپ نے اس کو ان پر نافذ کردیا)۔

## جواب

اوپر جمہور کے دلائل گزر چکے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ تین طلاقیں دی جائیں تو تین پڑ جاتی ہیں، لہٰذا اس حدیث اور ان دلائل کے درمیان ایسی شکل اختیار کرنے کی ضرورت ہے جس سے احادیث میں بجائے تضاد ظاہر ہونے کے تطبیق پیدا ہو جائے، خاص طور سے اس لئے بھی کہ خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ یہ ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔(۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت کریں پھر اس کے خلاف فتویٰ دیں، جبکہ ان کا قول مشہور ہے کہ میں کہتا ہوں کہ یہ سنت رسول ہے اور تم کہتے ہو کہ یہ ابوبکرؓ اور یہ عمرؓ کا قول ہے، یہ بات فسخ حج سے متعلق فرمائی تھی، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ نے اسی بنیاد پر اس حدیث کو رد کر دیا تھا، جیسا کہ علامہ ابن القیمؒ نے بھی ذکر کیا ہے۔

لہٰذا جمہور اس حدیث کی مندرجہ ذیل تاویلیں کرتے ہیں:

الف: روایت میں مذکور تمام تفصیل غیر مدخول بہا کے بارے میں ہے، دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں غیر مدخول بہا کو اس طرح طلاق دیتے تھے:

---

(۱) أبو داؤد، كتاب الطلاق، باب بقية نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، ح/۲۱۹۷.
علامہ ابن قیم نے بھی اس فتوے کی توثیق ان الفاظ سے کی ہے: ''فقد ثبت بلا شك عن ابن مسعود وعلى وابن عباس الإلزام بالثلاث إن أوقعها جملة.''

"أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق" (تمہیں طلاق، تمہیں طلاق، تمہیں طلاق) غیر مدخول بہا کو اس طرح طلاق دیجائے تو وہ پہلے ہی جملہ سے بائنہ ہو جاتی ہے، اس کے بعد والی طلاقیں پڑنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگوں نے "أنت طالق ثلاثا" (تمہیں تین طلاق) کے الفاظ سے طلاق دینی شروع کی، غیر مدخول بہا کو بھی اس طرح تین طلاق دیجائے تو تینوں پڑ جاتی ہیں، اسی لئے حضرت عمرؓ نے اس کو جاری کر دیا، ورنہ حدیث کے جو ظاہری الفاظ ہیں اور ان کا جو عام مطلب ہے اس کے مطابق تو گویا حضرت عمرؓ نے نظام طلاق میں مکمل تبدیلی کر دی، کیا ایک خلیفہ راشد کے لئے ایسا کرنا ممکن ہے؟ پھر تمام صحابہ خاموش رہے، کیا یہ خموشی درست ہے؟ کہنا ہی پڑے گا کہ ظاہری الفاظ سے جو مفہوم سمجھ میں آرہا ہے وہ مراد نہیں ہے۔

اسی لئے امام نسائی نے اپنی سنن میں یہ روایت جہاں نقل کی ہے، وہاں یہ باب باندھا ہے: "باب الطلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة" (باب/ ۸، روایت/ ۳۴۳۵) (زوجہ پر دخول سے پہلے تین متفرق طلاق کا باب) معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک یہ حدیث غیر مدخول بہا سے متعلق ہے، چنانچہ ابوداؤد کی روایت میں یہ قید صراحت سے آبھی گئی ہے۔(۱)

ب: دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تین مرتبہ الفاظ طلاق استعمال کرے لیکن اس کی منشا تین طلاق دینا نہ ہو بلکہ وہ ایک ہی طلاق کو تاکید کی نیت سے بار بار کہہ رہا ہو، تو اس صورت میں دیانۃً صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے، تو اس حدیث میں یہ ذکر کیا جا رہا ہے کہ عہد رسالت، عہد صدیقی اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی دور میں قضاء بھی اس کو ایک طلاق مانتی تھی لیکن جب حضرت عمرؓ نے محسوس فرمایا کہ اب دیانت کا پہلا معیار باقی نہیں رہا، اگر قضاء میں بھی لوگوں کی بات اسی

(۱) أبوداؤد، كتاب الطلاق، باب بقية نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، ح/۲۱۹۹

طرح مانی جاتی رہی تو لوگ ممکن ہے کہ جھوٹ بول کو حرام کا ارتکاب کریں، اس لئے انہوں نے یہ اعلان فرمادیا کہ اب اگر کوئی شخص تین مرتبہ الفاظ طلاق استعمال کرے گا، تو تاکید کا عذر قابل قبول نہ ہوگا، اور الفاظ کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے اس کو تین شمار کرلیا جائے گا۔

علامہ نوویؒ اور علامہ قرطبیؒ نے اس تاویل کو پسند فرمایا ہے۔(۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ صحابہ کرام کی موجودگی ہوا، اور کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا، بلکہ جیسا کی آثار صحابہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے بعد بالاتفاق اسی کے مطابق فیصلہ کرنے لگے، یہاں تک کہ حضرت ابن عباسؓ بھی اسی کے مطابق فتوی دینے لگے۔

عن مجاهدؒ قال: "كنت عند ابن عباس، فجاء ه رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثا، قال: فسكت حتى ظننت أنه رادها إليه، ثم قال: ينطلق أحدكم فيركب الحموقة، ثم يقول : يا ابن عباس! يا ابن عباس! وإن الله تعالى قال: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا﴾(۲) فلا أجد لك مخرجا، عصيت ربك وبانت منك امرأتك."(۳)

(حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں: میں حضرت ابن عباسؓ کے پاس تھا، تو ان کے پاس ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی ہیں، فرماتے ہیں: تو حضرت ابن عباسؓ خاموش رہے، یہاں تک کہ مجھے گمان ہوا کہ وہ اس کو اس کے پاس واپس کردینگے، پھر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: تم میں سے

(۱) شرح النووی ۱/۴۷۸، تفسیر قرطبی ۳/۱۳۰

(۲) سورة الطلاق/۲

(۳) أبوداؤد، كتاب الطلاق، باب بقية نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، ح/۲۱۹۷

کوئی جاتا ہے حماقت اختیار کرتا ہے، پھر اے ابن عباس! اے ابن عباس! کہتا رہتا ہے، حالانکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: جو اللہ کا تقوی اختیار کریگا اس کے لئے اللہ تعالی راستہ نکال دیگا، اور تم نے اللہ کا تقوی نہیں اختیار کیا، لہذا میں تمہارے لئے کوئی راستہ نہیں پاتا، تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی، اور عورت تم سے بائنہ ہوگئی)۔

ج: اگر حضرت ابن عباسؓ کی روایت کی تاویل نہ کی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تین طلاق ایک شمار ہونگی، چاہے الگ الگ طہر میں دی گئی ہوں، چاہے ایک مجلس میں، اس کے قائل اہل حدیث حضرات بھی نہیں ہیں، وہ مسئلہ کو خاص کرتے ہیں ایک مجلس کی تین طلاقوں سے، ظاہر ہے اس کے لئے ان حضرات کے پاس دلائل ہیں، تو پھر جمہور کو بھی یہ حق حاصل ہونا چاہئے کہ دلائل کی بنیاد پر اس حدیث کو تاکید یا مدخول بہا سے خاص قرار دیں، حضرت ابن عباس کا فتوی اس کی واضح دلیل ہے، شروع میں درج دلائل اس کے متعارض ہیں، اس سے تطبیق ہو جاتی ہے، تاویل نہ کریں تو دلائل میں تضاد نظر آتا ہے، لہذا یہ تو سراسر ناانصافی ہے کہ خود جس طرح چاہیں تاویل کریں، دوسرا کرنا چاہے تو اس پر برہم ہوں۔

د: یہ جوابات تو حدیث کو قابل استدلال تسلیم کر لینے کے بعد ہیں، اور یہی بات صحیح بھی ہے، لیکن یہ واضح رہے کہ بہت سے علماء اور محدثین نے اس حدیث کو ناقابل استدلال بھی قرار دیا ہے، چند اقوال ملاحظہ ہوں:

۱- حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ورواية طاؤوس وهم، لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق والمشرق والمغرب."(۱)

(۱) الجامع لأحكام القرآن ۳/۱۲۹

(طاؤس کی روایت وہم ہے،حجاز ،شام ،عراق اور مشرق و مغرب کے علماء اس سے واقف نہیں)۔

۲- صاحب الجرح والتعدیل امام جوزانیؒ فرماتے ہیں:

"وهو حديث شاذ وقد عنيت بهذا الحديث في قديم الدهر فلم أجد له أصلا."(۱)

(یہ حدیث شاذ ہے،گزشتہ زمانہ میں میں نے اس سے اعتناء کیا تھا،اوراس کی کوئی اصل نہیں پائی)۔

۳- امام احمد بن عمر قرطبیؒ "المفهم شرح مسلم" میں حدیث پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"إن ظاهر ذلك الحديث خبر عن جميعهم أو عن معظمهم، والعادة تقتضى فيما كان هذا سبيله أن يفشو وينتشر ويتواتر نقله (إلى) هذا الوجه يقتضى القطع ببطلان هذا الخبر فإن لم يقتض ذلك فلا أقل أن يفيدنا الريب عنه والتوقف، والله أعلم."(۲)

(اس حدیث کا ظاہر تمام یا اکثر صحابہ کی طرف سے خبر ہے،اور اس طرح کی خبروں میں عادت یہ ہے کہ وہ پھیل جائے،منتشر ہوجائے،اورنقل متواتر سے ثابت ہو، ورنہ یہ محال ہے کہ ایک کے خبر دینے میں منتشر ہو،(آگے ہے) کہ یہ وجہ اس خبر کے بطلان کی مقتضی ہے،اوراگراس کی مقتضی نہ ہوتو اس سے کم کوئی بات نہیں،کہ ہمیں شبہ اوتوقف اختیار کرنے کا فائدہ دیتی ہے)۔

(۱) الإشفاق، ص/٤٨

(۲) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٤/٢٤٢ باب إمضاء الثلاث من كلمة الوجه الخامس ط: دار الكلم الطيب

۲- حضرت ابن عباسؓ کا فتوی اس حدیث کے خلاف تھا، جو اوپر نقل کیا گیا، دلچسپ بات یہ ہے کہ اس حدیث کے دوسرے اکیلے راوی حضرت طاؤس سے بھی اس کے خلاف فتوی منقول ہے۔

"أخبرنا علي بن عبد الله (وهو ابن المديني) عن عبد الرزاق عن معمرعن أبي طاؤوس عن طاؤوس أنه قال: من حدثك عن طاؤوس إنه كان يرى طلاق الثلاث واحدة كذبه."(۱)

(حضرت طاؤس کے بیٹے حضرت طاؤس سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جوتم سے طاؤس کے حوالے سے بیان کرے کہ وہ تین طلاق کو ایک مانتے ہیں تو اس کی تکذیب کرنا)۔

۲- اہل حدیث حضرات کا دوسرا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی ایک دوسری روایت سے ہے:

عن ابن عباسؓ قال: "طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني مطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، قال: فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها ثلاثا؟ قال: فقال: في مجلس واحد؟ قال: نعم! قال: فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت فرجعها."(۲)

(حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: رکانہ بن عبد یزیدؓ نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دیدیں، اور اس پر بہت رنجیدہ ہوئے، فرماتے ہیں: تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے

(۱) الاشفاق ص/٤٨

(۲) مسند أحمد ١/٢٦٥، ح/٢٣٨٧

پوچھا: تین طلاق کس طرح دیں، کہتے ہیں: فرمایا: ایک ہی مجلس
میں؟ کہا: ہاں! فرمایا: یہ تو ایک طلاق ہے، تو اگر چاہو تو رجوع
کرلو، چنانچہ انہوں نے رجوع کرلیا)۔

## جواب

۱- حضرت رکانہؓ کے طلاق دینے کا واقعہ کتب احادیث میں مختلف الفاظ سے وارد ہوا ہے، اس روایت میں تین طلاق کا ذکر ہے، اور ابوداؤ کی روایت میں ''طلاق البتۃ'' دینے کا ذکر ہے، امام ابوداؤدفرماتے ہیں کہ البتہ والی روایت دو وجوہات سے اصح ہے:

الف: یہ روایت حضرت رکانہؓ کے اہل خاندان سے مروی ہے۔

ب: "طلق ثلاثا" والی روایت مضطرب ہے، جبکہ ''البتۃ'' والی روایت اضطراب سے خالی ہے۔(۱)

معلوم ہوا کہ حضرت رکانہؓ نے تین طلاق نہیں دی تھیں، ''طلاق البتۃ'' دی تھی، طلاق البتہ سے تین طلاق بھی مراد لی جاسکتی ہیں، لہٰذا کسی راوی نے اسے طلاق ثلاث سے تعبیر کردیا۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ حضرت رکانہؓ نے "أنت طالق ألبته" کہا تھا، تو ان کی طلاق کو ایک قرار دینا بالکل واضح ہے، اس صورت میں احناف کے یہاں بھی صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔

اگر مان بھی لیا جائے کہ حضرت رکانہؓ نے تین طلاقیں دی تھیں، تو مطلب یہ کہ تین الفاظ سے تین طلاقیں دی ہوں گی، اور ان کا مطلب چونکہ ایک طلاق دینا تھا، لہٰذا قسم لے کر ایک طلاق قرار دی گئی، تفصیل اس حدیث میں ملاحظہ ہو:

(۱) ابوداؤد، کتاب الطلاق، باب فی البتة، ح/۲۲۰۸

عن عبد اللّٰه بن يزيد بن ركانة رضی اللّٰه عنه عن أبيه عن جده قال: "أتيت النبی صلی اللّٰه عليه وسلم، فقلت: يارسول اللّٰه! إنی طلّقت امرأتی ألبتة، فقال: ما أردت بها؟ قلت واحدة، قال: واللّٰه؟ قلت: واللّٰه! قال: فهو ما أردت."(۱)

(حضرت عبداللہ بن یزید بن رکانہ عن ابیہ عن جدہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت رکانہؓ نے فرمایا: میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اور میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں نے اپنی بیوی کو طلاق البتہ دیدی ہے، فرمایا: اس سے تمہاری کیا نیت تھی؟ میں نے کہا: ایک کی، فرمایا: بخدا؟ میں نے کہا: بخدا! فرمایا: تو وہ اتنی ہی پڑی جتنی کی تم نے نیت کی)۔

## بعض محققین اہل حدیث کا اعتراف حقیقت

مولانا شرف الدین دہلویؒ ایک بڑے پایہ کے اہل حدیث عالم تھے، وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث پر محققانہ بحث کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:

''اصل بات یہ ہے کہ مجیب مرحوم نے جو لکھا کہ تین طلاقیں مجلس واحد کی محدثین کے نزدیک ایک کے حکم میں ہے، یہ مسلک صحابہ، تابعین، اور تبع تابعین وغیرہ ائمہ محدثین کا نہیں ہے، یہ مسلک سات سو سال کے بعد کے محدثین کا ہے، جو شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے فتوی کے اور ان کے معتقد ہیں۔

(۱) الترمذی، کتاب الطلاق، باب ما جاء فی الرجل يطلق امرأته البتة، ح/۱۱۷۷

(آگے ہے) ہاں تو جبکہ متأخرین علمائے اہل حدیث اس مسئلہ میں شیخ الاسلام سے متفق ہیں، اور وہ اسی کو محدثین کا مسلک بتاتے ہیں، اور مشہور کر دیا گیا ہے کہ یہ مذہب محدثین کا ہے، اور اس کا خلاف مذہب حنفیہ کا ہے، اس لئے ہمارے اصحاب فوراً اسے تسلیم کر لیتے ہیں، اور اس کے خلاف کو رد کر دیتے ہیں، حالانکہ یہ فتوی یا مذہب آٹھویں صدی ہجری میں وجود میں آیا ہے، اور ائمہ اربعہ کی تقلید چوتھی صدی ہجری میں رائج ہوئی، اس کی مثال ایسی ہے جیسے بریلوی لوگوں نے قبضہ غاصبانہ کر کے اپنے آپ کو اہل سنت والجماعت مشہور کر دیا، باوجودیکہ ان کا اسلام بھی خود ساختہ ہے، جو چودھویں صدی ہجری میں بنایا گیا ہے۔"(۱)

۲- علماء اہل حدیث، سعودی عرب کے علماء خاص طور سے علامہ ابن بازؒ کی روایت کو بہت اہمیت دیتے ہیں، ابن باز اور دوسرے اہم علماء جیسے شیخ عبداللہ بن حمید، شیخ محمد امین شنقیطی، شیخ محمد حرکان اور انہیں جیسے حضرات کی سطح کے کل سترہ علماء اور مشائخ کی موجودگی میں طلاق ثلاثہ کے متعلق مندرجہ ذیل قرارداد منظور ہوئی:

"بعد الاطلاع على البحث المقدم من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء والمعد من قبل اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في موضوع: "الطلاق الثلاث بلفظ واحد" وبعد دراسة المسألة، وتداول الرأى واستعراض الأقوال التى قيلت فيها، ومناقشة ما على كل قول من إيراد وتوصل المجلس بأكثريته إلى اختيار القول

(۱) مجموعۂ رسائل ومقالات شائع کردہ دارالعلوم رحمانیہ حیدرآباد بحوالہ فتاویٰ ثنائیہ ۲/۴۳ تا ۴۶ بحوالہ

بوقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثا وذلك لأمور أهمها ما يلي، الخ."(۱)

(ہیئۃ کبار العلماء کی جنرل سکریٹریٹ کی طرف سے پیش کردہ اور"اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء" کی طرف سے "ایک لفظ سے تین طلاق کے موضوع" پر تیار کردہ تحقیق سے مطلع ہونے کے بعد نیز مسئلہ کے مطالعہ، تبادلہ خیالات، اس کے متعلق کہے گئے اقوال کا جائزہ لینے اور ہر قول پر وارد ہونے والے اعتراضات پر مناقشہ کے بعد مجلس اکثریت سے ایک لفظ کے ذریعہ دی گئی تین طلاق کے تین واقع ہوجانے کے قول کو اختیار کرنے کی طرف پہنچی ہے، اور یہ چند امور کے سبب ہے، ان میں اہم درج ذیل ہیں، الخ)۔

## خلاصۂ کلام

خلاصۂ کلام یہ کہ:

۱- قرآنی آیات، احادیث، آثار صحابہ اور آثار تابعین سے یہی ثابت ہے کہ تین طلاق دینے سے تین پڑتی ہیں۔

۲- قرن اول سے آج تک جمہور کا مسلک یہی رہا ہے، بلکہ اس کو اجماعی مسئلہ بھی قرار دیا گیا ہے۔

۳- کچھ حضرات اس کے قائل ہیں کہ تین طلاق ایک مجلس میں دی جائیں تو ایک طلاق پڑتی ہے، لیکن ان کا استدلال جن احادیث یا آیات سے بتایا جاتا ہے، وہ

(۱) حكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد لهيئة كبار العلماء مجلة البحوث الإسلامية، المجلد الأول العدد الثالث سنة ۱۳۹۷ھ (منقول از احسن الفتاویٰ ۵/ ۳۶۵) اس قرارداد سے پہلے پوری تحقیق نقل کی گئی ہے جو احسن الفتاویٰ جلد ۵ کے صفحہ ۲۲۳ سے ۳۷۲ تک ہے اور قابل مطالعہ ہے۔

کسی طرح بھی صحیح قرار نہیں دیا جاسکتا، احادیث اصلاً دو پیش کی جاتی ہیں دونوں سے استدلال صحیح نہیں ہے، ان سے ایک طلاق کا مفہوم نہ امت نے مراد لیا ہے، نہ ان کے راویوں نے، جمہور کے دلائل کے پیش نظر ان کا ایسا مفہوم بھی آسانی سے لیا جاسکتا ہے جس سے ان کا مفہوم جمہور کے دلائل سے الگ نہیں رہتا۔

۴۔ خود بعض محققین اہل حدیث نے بھی اس مسئلہ میں عام اہل حدیث کی مخالفت کرکے جمہور کی رائے اختیار کی ہے، خود علامہ ابن باز اور ہیئۃ کبار العلماء کے ممبران نے جمہور کے موقف کی تائید کی ہے۔

لہٰذا ان سب وجوہات کے باوجود جمہور کے موقف کو مذاق میں اڑانا غیر سنجیدہ لوگوں کا ہی کام ہوسکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں راہ حق کی ہدایت دے۔ آمین۔ (واللہ أعلم)